

مجلة شهرية تعنى بالدراسات الاسلامية
وبشؤون الثقافة والفكر

تصدرها وزارة عموم الأوقاف
الرباط المغرب الأقصى



العدد الثامن والتاسع السنة الخامسة
ذو الحجة - محرم 1382 - ماي يونيه
1962 ثمن العدد 1,50 درهم

العدد الثامن والتاسع
السنة الخامسة
ذو الحجة - محرم
1382
ماي - يونيه
1962
ثمن العدد: 50 ر ا درهم

دعوة الحق

مجلة تصدرها
وزارة
عموم الأوقاف

مجلة شهرية تعنى بالدراسات الإسلامية وبشؤون الثقافة والفكر
تصدرها وزارة عموم الأوقاف. الرباط - المغرب

صورة الغلاف



قرية اسني - تقع على كتلة جبل توبكال بالاطلس الكبير

بيانات إدارية

تبعث المقالات بالعنوان التالي:
مجلة «دعوة الحق» - قسم التحرير - وزارة عموم الاوقاف - الرباط - المغرب.

الاشتراك العادي عن سنة 15 درهما، والشرفي 30 درهما فاكثر.

السنة عشرة اعداد. لايقبل الاشتراك الا عن سنة كاملة.

تدفع قيمة الاشتراك في حساب:
« دعوة الحق » الحوالة البريدية رقم 55 - 485 - الرباط -
DAOUAT AL HAK compte chèque postal 485-55 à RABAT

او تبعث راسا في حوالة بالعنوان التالي:
مجلة «دعوة الحق» - قسم التوزيع - وزارة عموم الاوقاف - الرباط - المغرب.

ترسل المجلة مجانا للمكتبات العامة، والنوادي والهيئات الوطنية والثقافية والاجتماعية، وذلك بناء على طلب خاص.

لا تلتزم المجلة برد المقالات التي لم تنشر

المجلة مستعدة لنشر الاعلانات الثقافية.
في كل مايتعلق بالاعلان يكتب الى:
« دعوة الحق » قسم التوزيع - وزارة عموم الاوقاف - الرباط
تليفون 10-308 - الرباط



كلمة العدد

كانت الجزائر يوم فاتح يوليوز على موعد مع قدرها الذي صنعته صنعا بدماء شهدائها ، ودموع أراملها وأطفالها ، وآلام الملايين من أبنائها ، ولئن كان الاستقلال الوطني لا يؤخذ مجانا ولا ينتظر من الاستعمار أن يقدمه هبة للشعوب ، فلم يحدث قط في التاريخ أن قدم شعب من التضحيات في سبيله مثلما قدم شعب الجزائر .

وتقديرا لهذه البطولة ، ولهذا الصبر ، ولهذا الصمود فان شعب الجزائر لم يكن يحتفل وحده بعيد النصر ، لقد احتفلت معه شعوب المغرب العربي ، التي طالما انتظرت هذا الحدث السعيد لانها تعتبره خطوة هامة وحاسمة في سبيل استكمال وحدتها ، واحتفلت معه الامة العربية لان كيانها ووحدتها وآفاقها الثورية ستتعزز ولا شك بقيام دولة عربية فتية ذات طاقات ثورية غير محدودة . واحتفلت مع الجزائر كذلك كل الامم الافريقية ، وكل شعوب العالم ، ولعل هذا يعطي الدليل ، مرة اخرى ، على ان المأساة التي كان يعيشها الشعب الجزائري لم تكن مأساته وحده بل كانت مأساة للقيم الانسانية التي يهدرها الاستعمار ، قهرا ، في الجزائر وفي غير الجزائر ، مأساة للحق ، حق كل الشعوب في تقرير مصيرها ، مأساة للحرية والكرامة اللتين ما كان الانسان انسانا الا بهما ، فتجربة سبع سنوات من الكفاح المسلح ، ومن المحن والعذاب لا تعتبر فدية من الشعب الجزائري لقضية تخصه وحده ، وانما هي فديه كذلك لقضية التحرر التي هي مطلب من مطالب كل انسان . ويكفي الجزائر فخرا أنها أصبحت بكفاحها الطويل المرير قاعدة للنضال تلهب حماس الجماهير المضطهدة في القارتين الافريقية والاسيوية وتهزها من اعماقها هزا عنيفا ، وتجدد لها ثقتها بنفسها وبقدرتها على تحرير ارادتها من المستعمر بل وبفرض هذه الارادة عليه .

ان شعب الجزائر صانع أعظم ثورة في افريقيا وآسيا ، مدعو اليوم واكثر من أي وقت مضى الى استخلاص العبر والدروس من نضاله الظافر المجيد .

فالاستعمار الذي تراجع اليوم امام صمود الشعب وزحفه العنيد لم يتنازل عن كل اطماعه ، وانما لم يعد بامكانه تحدي تيار عارم من التحرر بتدخل مسلح سافر مكشوف ، فهو مستعد ، اذن ، كعادته مع كل الشعوب الحديثة العهد بالاستقلال لتغيير خطته واسلوبه ، ومواقع اقدامه ولن يتوانى عن استغلال أي تصدع يقع في القوات الثورية التي طردته .

ان الجزائر استطاعت ان تقهر الاستعمار ، وان تلحق به الهزيمة عندما جندت له كل طاقات الشعب وعزلته عزلا كاملا عن كل مشروعية ، واحكمت الخناق حوله بارادة شاملة ساحقة ، واجماع شعبي رائع .

ان شعوب المغرب العربي ، والامة العربية ، والقارة الافريقية ، وكل شعوب العالم يصعب عليها أن تلبتع مرارة اي خلاف يمكن أن يفكك الوحدة الوطنية التي حققت المعجزات في الجزائر ، واننا واثقون من ان قادة النضال العربي في الجزائر يدركون ، بعمق ، قيمة الوحدة ، وقيمة الاجماع الضروريين ، لبناء الجزائر . ان شعب الجزائر لم يفجر ثورته ، فقط ، لكي يضع حدا لمائة واثنين وثلاثين عاما من استعمار وانما ليبني مجتمعا جديدا لانسان جديد قادر على أن يلعب دوره التاريخي في صنع وحدة المغرب ومستقبل الامة العربية ومصير الانسانية جمعاء .

دعوة الحق

دراسات إسلامية

نظرة في الإعجاز

- 2 -

للأستاذ : مالك بن نبي

ذكرنا فيما تقدم من هذا المدخل الاسباب التي دعت الى هذه الدراسة نظرا لما حدث فى العالم الاسلامي من تطورات اجتماعية وثقافية تؤثر فى موقف المسلم المثقف ازاء الاسلام بصورة عامة . وينبغي الان ان نذكر الاسباب التي حددت المنهج المتبع في هذه الدراسة نظرا الى ادراك هذا المسلم للقرآن ككتاب منزل على وجه الخصوص ، وحيث لا يمكن فصل هذه الاسباب عن تاريخ الاديان السماوية بصورة عامة . واننا نجد هذه الصورة فى الحديث الذي اورده اخي الاستاذ شاكر فى مقدمته حيث يقول الرسول صلى الله عليه وسلم ((ما من نبي الا واوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، وانما كان الذي اوتيته وحيا اوحي الى فانا ارجو ان اكون اكثرهم تابعا يوم القيامة)) ، يجب اذن ان نحدد الاعجاز فى القرآن بالنظر الى مفهوم الاعجاز فى الاديان بعامة .

واذن لابد من تحديد هذه الكلمة لغة، واصطلاحا وفى حدود التاريخ ، حيث ان عنصر الزمن دخل فى هذه القضية اذا ما اعتبرناها من دين الى آخر ، اعني فى اتجاه تطورها .

أهل اللغة يرون ان الاعجاز هو الايقاع فى العجز. واهل الاصطلاح يرون ان الاعجاز هو الحجة التي يقدمها القرآن الى خصومه من المشركين ليعجزهم بها.

فاما حين نريد تحديد هذا المصطلح فى حدود التاريخ اي فى تطور ادراك البشر لـ ((حجة الدين وادراك المسلم لـ ((حجة)) الاسلام بخاصة ، فلا بد من مراجعة القضية فى ضوء تاريخ الاديان .

وهذا هو الاعجاز من نواحيه الثلاث :

اما الآيات التي تدل عليه فى القرآن ، بل وتلفت النظر اليه متعمدة . فهي كثيرة مثل قوله عز وجل : قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا))

(الاسراء)

وقوله تعالى : ((أم يقولون افتراه .. ؟ ! قل فاتو بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين . فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله ، وان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون »

(هود)

وقوله جل شانه : ((وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين . فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين)) (البقرة) .

ويجب ان نلاحظ ان هذه الآيات الثلاث لم يسقها القرآن لتنشيء الحجة ، وانما جاءت اعلانا لها ، واشهارا لوجودها فى سائر القرآن . كيما تؤتي تأثيرها فى العقول المتربصة ، وتنتج اثرها فى القلوب التي لا زالت فى اكنتها .

فالى اي مدى بلغ هذا التأثير فى الوسط الجاهلي؟ ان لكل شعب هواية يصرف اليها مواهبه الخلاقة ، طبقا لعبقريته ومزاجه . فالفراعنة مثلا كان لهم اهتمام بفنون العمارة والرياضيات ، يدلنا عليه ما

بقي بين أيدينا من آثارهم العظيمة ، تلك الآثار التي اثارت اهتمام رجال العلم ، مثل الاب ((مورو)) الذي خصص احد كتبه لدراسة تصميم الهرم الاكبر ، وما يتضمن من نظريات هندسية غريبة ، وخصائص رياضية وميكانيكية عجيبة .

كما كان اليونان مغرمين بصور الجمال ، على ما ابدعه فن « فيدياس » ، وبآيات المنطق والحكمة على ما جادت به عبقرية ((سقراط)) .

اما العرب فى الجاهلية ، فقد كانت هوايتهم فى لغتهم ، فلم يقتصروا على استخدامها فى ضرورات الحياة اليومية ، شأن الشعوب الاخرى ، وانما كان العربي يفتن فى استخدام لغته ، فينحت منها صورا بيانية لا تقل جمالا عما كان ينحته ((فيدياس)) فى المرمر ، وما كانت ترسمه ريشة ((ليونار دو فانسي)) فى لوحاته المعلقة فى متاحف العالم الكبرى .

فالشعر العربي كما قال اخي الاستاذ محمود شاكر فى مقدمة هذا الكتاب : ,, كان حين أنزل الله القرآن على نبيه صلى الله عليه وسلم نورا يضيء ظلمات الجاهلية ، ويمكف اهله على بيانه عكوف الوثني للصنم ويسجدون لآياته سجدة خاشعة لم يسجدوا مثلها لاوثانهم قط ، فقد كانوا عبدة البيان ، قبل ان يكونوا عبدة الاوثان ، وقد سمعنا من استخف منهم باوثانهم ، ولم نسمع قط بأن منهم من استخف ببيانهم)) .

هذه صورة الظروف النفسية التي نزل فيها القرآن ، فكان لاعجازه ان ينفذ الى الارواح – بصفة عامة فى زمن النزول – على هذه السبيل ، اي بما ركب فى الفطرة العربية من ذوق بيان .

ثم تغيرت هذه الظروف مع تطورات التاريخ الاسلامي ، وفاض طوفان العلوم فى اواخر عهد بني امية والعهد العباسي . فصار ادراك جانب الاعجاز فى القرآن بالمعنى الذي حددناه – لغة واصطلاحا – من طريق التذوق العلمي ، اكثر من ان يكون من طريق الذوق الفطري .

وهذا يعني ان الاعجاز كما ادركته العرب وقت النزول – اصبح من اختصاص طائفة قليلة من المسلمين بيدها وسائل التذوق العلمي .

ومن الممكن ان نتتبع هذا التطور فى مرحلتيه فى مراجع التاريخ الاسلامي .

1 – فمن ذلك ان السيرة تروي لنا بعض المواقف التاريخية ، يظهر فيها أثر الاعجاز على الذوق الفطري عند العرب فى الجاهلية ، ويظهر ذلك فى صورتين :

اولاهما : اسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما تأثر بآيات سمعها من اخته ، او قراها فى صحيفتها .

وثانيتهما : حكم الوليد بن المغيرة حين يقول فى القرآن ((والله لقد سمعت كلاما ما هو من كلام الانس، ولا من كلام الجن ، وان له لحلاوة ، وان عليه لطلاوة ...)) وهنا نرى الوليد يقف على قيد شبر من الايمان، وقد هزه بيان القرآن ، ولكن ما كان للحجة ان تغير امرا اراده الله ، فترى الوليد ينتكس ، ويختم كلامه منكرا صدق الرسالة بقوله : ((وان اقرب القول فيه لان تقولوا : ساحر ، جاء يفرق بين المرء وابيه .. الخ))

وهذا هو صدى الاعجاز فى فطرة العرب فى صورتين مختلفتين . حتى اذا تقدم الزمن ، وتغيرت الظروف الاجتماعية ، وتقدمت العلوم صار الاعجاز موضوع دراسة قائم بذاته ، فكتب فيه أئمة البيان ، من امثال الجاحظ فى كتابه ((نظم القرآن)) وعبد القاهر)) صاحب ((دلائل الاعجاز)) .

ومن هذا الاخير نستعير نبذة لتوضيح المقام والمقال ، نستعيرها على سبيل المثال ، من تعليق له على قوله تعالى : ((رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا ... » يقول معلقا : « ان فى الاستعارة ما لا يمكن بيانه الا من طريق العلم بالنظم ، والوقوف على حقيقته ، ومن دقيق ذلك وخفيه انك ترى الناس اذا ذكروا قوله تعالى (واشتعل الراس شيبا) لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ، ولم ينسبوا الشرف الا اليها ، ولم يروا للمزية موجبا سواها . هكذا نرى الامر فى كلامهم ، وليس الامر على ذلك ...))

ولا لزوم لذكر النص بأكمله ، وانما اوردته فقط لابين مباشرة عجزي عن ادراك ((الاعجاز)) من هذا الوجه ، اي بوسائل التذوق العلمي ، بعد ان اعترفت بعجزي عن ادراكه من طريق الذوق الفطري . وهكذا اراني حيران ، فاقد الحيلة والوسيلة فى قضية هي امس القضايا بالنسبة لي كمسلم . وهنا تواجهنا مشكلة ((الاعجاز)) فى صورتها الجديدة بالنسبة لهذا المسلم ، اعني بالنسبة لاغلبية المسلمين المثقفين ثقافة

اجنبية ، بل وربما بالنسبة لذوي الثقافة التقليدية ، في ظروفهم الثقافية والنفسية الخاصة ، فلا بد اذن من اعادة النظر في القضية في نطاق الظروف الجديدة التي يمر بها المسلم اليوم ، مع الضرورات التي يواجهها في مجال العقيدة والروح .

وعلى رغم ما يبدو في القضية من تعقد ، بسبب موقفنا التقليدي ازاءها ، فاني اعتقد ان مفتاحها موجود في قوله تعالى : ((قل ما كنت بدعا من الرسل، وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ، ان اتبع الا ما يوحى الي)) ، فاذا اعتبرنا هذه الآية على أنها حجة يقدمها القرآن للنبي كي يستخدمها في جداله المشركين ، فلابد ان نتامل محتواها المنطقي من ناحيتين :

فهي تحمل ، اولا ، اشارة خفية الى ان تكرار الشيء في ظروف معينة يدل على صحته ، اي ان سوابقه في سلسلة معينة تدعم حقيقته كـ ((ظاهرة)) بالمعنى الذي يسبغه التحديد العلمي على هذه الكلمة : فالظاهرة هي : ((الحدث الذي يتكرر في نفس الظروف مع نفس النتائج)) .

وهي تحمل في مدلولها ، ثانيا ، ربطا واضحا بين الرسل والرسالات خلال العصور، وان الدعوة المحمدية يجري عليها امام العقل ما يجري على هذه الرسالات.
ومن هذا نستخلص امرين :

1 ــ انه يصح ان ندرس الرسالة المحمدية في ضوء ما سبقها من الرسالات .

2 ــ كما يصح ان ندرس هذه الرسالات في ضوء رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، على قاعدة أن ((حكم العام ينطبق على الخاص قياسا ، وحكم الخاص ينطبق على العام استنباطا)) .

ولا مانع اذن من ان نعيد النظر في معنى ((الاعجاز)) في ضوء منطق الآية الكريمة .

وحاصل هذا اننا اذا اعتبرنا الاشياء في حدود الحدث المتكرر ، اي في حدود الظاهرة ، فالاعجاز هو :

1 ــ بالنسبة الى شخص الرسول : الحجة التي يقدمها لخصومه ليعجزهم بها .

2 ــ وهو بالنسبة الى الدين : وسيلة من وسائل تبليغه .

وهذان المعنيان للاعجاز يضفيان على مفهومه صفات معينة :

اولا : أن الاعجاز ــ كـ ((حجة)) لابد ان يكون في مستوى ادراك الجميع ، والا فاتت فائدته ، اذ لا قيمة منطقية لحجة تكون فوق ادراك الخصم ، فهو ينكرها عن حسن نية احيانا .

ثانيا : ومن حيث كونه وسيلة لتبليغ دين : ان يكون فوق طاقة الجميع .

ثالثا : ومن حيث الزمن : ان يكون تأثيره بقدر ما في تبليغ الدين من حاجة اليه .

وهذه الصفة الثالثة تحدد نوع صلته بالدين ، الصلة التي تختلف من دين الى آخر ، باختلاف ضرورات التبليغ كما سنبين ذلك .

فهذا هو المقياس العام الذي نراه ينطبق على معنى الاعجاز ، في كل الظروف المحتملة بالنسبة الى الاديان المنزلة .

فاذا قسنا به في نطاق رسالة موسى عليه السلام مثلا ، نرى ان الله اختار لهذا الرسول معجزتي اليد والعصا ، واذا تأملناهما وجدناهما ــ ((كحجة)) يدعم الله بها رسالة نبيه ــ يتصفان بأنهما :

1 ــ ليستا من مستوى العلم الفرعوني الذي كان من اختصاص اشخاص معدودين ، يكونون هيئة الكهنوت ، بل كانت المعجزة ، في كلتا صورتيها ، من مستوى السحر الذي يقع اثره في ادراك الجميع عن طريق المعاينة الحسية ، دون اجهاد فكر .

2 ــ هاتان المعجزتان تتصلان بتاريخ الدين الموسوي ، لا بجوهره ، اذ ليس لليد او العصا صلة بمعاني هذا الدين ولا بشريعته ، فهما على هذا مجرد توابع للدين ، لا من صفاته الملازمة له .

3 ــ ودلالة هاتين المعجزتين على صحة الدين محدودة بزمن معين ، اذ لانتصور مفعول اليد والعصا كـ « حجة » الا في الجيل الذي شاهدهما ، أو الجيل الذي بلغته تلك الشهادة بالتواتر من التابعين وتابع التابعين ، اي ان مفعوله لايكون الا في زمن محدد ، لحكمة ارادها الله . ولو فكرنا في هذه الحكمة لوجدنا انها تتفق مع حقائق نفسية ، وحقائق تاريخية سجلها الواقع فعلا ، هي : ــ

أولا : ان القوم الذين يدينون اليوم بدين موسى ــ اي اليهود ــ يفقدون ، لاسباب نفسية لا سبيل لشرحها هنا ، نزعة التبليغ ، بحيث لايشعرون بضرورة تبليغ دينهم الى غيرهم من الامم ، اي : الاميين ــ كما يقولون. حتى اننا اذا استخدمنا لغة الاجتماع قلنا : ان « الاعجاز » قد الغاه في هذا الدين عدم الحاجة اليه .

ثانيا : ان مشيئة الله قدرت ان ياتي عيسى رسولا من بعد موسى ، واتى الدين الجديد لينسخ الدين السابق ، فينسخ طبعا جانب الاعجاز فيه ، حيث تزول الحجة بزوال ضرورتها التاريخية .

ثم اتى عيسى بالدين الجديد ، وبما يتطلب هذا الدين من وسائل لتبليغه ، اي ما يتطلب من حجة ، فاتى باعجازه الخاص ، بالمعنى المحدد لغة واصطلاحا كما سبق ، فكان لعيسى ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى باذن الله . ولسنا بحاجة ان نكرر بالنسبة الى الدين الجديد ماقدمنا من اعتبارات عامة بالنسبة الى خصائص « الاعجاز » فى الدين السابق ، حيث أن القضية تتعلق هنا وهناك بالتركيب النفسي الذي عليه الانسان ، من حيث هو انسان يدرك الاشياء بعقله ، مع ما فى عقله من عجز عن ادراك حقيقة الدين مباشرة ، ان لم يكن هناك حجة خاصة تسند تلك الحقيقة لدى عقله فى صورة « الاعجاز » .

فالاسباب تتكرر ، وانما يتغير شكلها نظرا لما حدث من تطور فى الظروف النفسية والاجتماعية حول الدين الجديد ، فى البيئة التي ينشر فيها عيسى دعوته ، تلك البيئة التي تشع عليها الثقافة اليونانية الرومانية .

ولكن دلالة ما أوتى عيسى من اعجاز ستزول ايضا مع زوال موضوعها ، ولنفس الاسباب التي الغت جانب الاعجاز فى دين موسى حيث يأتي – بعد عيسى – رسول جديد ؛ ودين جديد يلغيان الدين السابق – دين عيسى عليه السلام ، فيلغى ضرورة التدليل على صحة الانجيل .

وهكذا تأتي رسالة الرسول الامين ، ولكنها تتم بصفة خاصة تميزها عما سبقها من الرسالات ، اذ انها الحلقة الاخيرة فى سلسلة البعث . ويأتى محمد « خاتم الانبياء » كما ينوه بذلك القرآن ، ويشهد به مرور الزمن منذ اربعة عشر قرنا

وما كانت هذه الميزة التاريخية فى الدين الجديد. دون ان يكون اثرها فى كل خصائصه ، وفى نوع اعجازه، على وجه الخصوص ، حيث ان حاجة التبليغ ستبقى مستمرة فيه ، سواء من الناحية النفسية ، لان كل مسلم – بعكس اليهودي – يحمل فى نفسه « مركب التبليغ » ، ام من الناحية التاريخية ، لان الدين الجديد – الاسلام – سيكون دين آخر الزمن ، اي الدين الذي لا يعقبه دين سماوي آخر ، بل ولا يأتي دين بعده بصورة مطلقة ، كما تشهد بذلك القرون ، حتى ان حاجة الاسلام الى وسائل تبليغه ستبقى ملازمة له : من جيل الى جيل ، ومن جنس الى جنس، لا يلغيها شيء فى التاريخ ، وهذا يعني ان هذه الوسائل يجب الا تكون ، مثل الاديان الاخرى ، مجرد توابع يتركها الدين فى الطريق عبر التاريخ ، بعد مرحلة التبليغ ، مثل اليد عند موسى او عصاه التي لم يبق لها اثر ، حتى فى متاحف العالم ، كما بقيت عصا « توت عنخ آمون » الذهبية .

وعليه يجب ان يكون « اعجاز » القرآن صفة ملازمة له عبر العصور والاجيال ، وهي صفة يدركها العربي فى الجاهلية بذوقه الفطري ، كعمر رضي الله تعالى عنه او الوليد ، او يدركها بالتذوق العلمي كما فعل الجاحظ فى منهجه الذي رسمه لمن جاء بعده . ولكن المسلم اليوم قد فقد فطرة العربي الجاهلي وامكانيات عالم اللغة فى العصر العباسي ، وبرغم هذا فان القرآن لم يفقد بذلك جانب « الاعجاز » لانه ليس من توابعه ، بل من جوهره ، وانما أصبح المسلم مضطرا الى ان يتناوله فى صورة اخرى بوسائل اخرى، فهو يتناول الآية من حيث تركيبها النفسي الموضوع اكثر مما يتناولها من ناحية العبارة ، فيطبق فى دراسة مضمونها طرق التحليل الباطن ، كما حاولنا ان نطبقها فى هذا الكتاب .

واذا كانت هذه الضرورة ملحة بالنسبة للمسلم الذي يحاول تقعيد عقيدته على اساس ادراك شخصي لقيمة القرآن ككتاب منزل ، فانها اكثر الحاحا بالنسبة لغير المسلم الذي يتناول القرآن كموضوع دراسة او مطالعة .

فهذه فى مجملها الاسباب التي دعتنا الى تطبيق التحليل النفسي بخاصة لدراسة القرآن كظاهرة .

بيد ان تنفيذ هذه المهمة قد اظهر نقائص جهازنا الفني ، غير – تواضع – بل عن معرفة تامة بالقضية التي نعتبر تنفيذها مجرد ارشاد لما سيتلوها من دراسات ، يلزم للقيام بها ان تحشد وسائلنا الفنية ووثائقنا التي لم نستطع بكل اسف ان نجمعها للقيام بهذه الدراسة .

ومن المفيد هنا ان تذكر كم سيكون مفسر الغد بحاجة الى معرفة لغوية واثرية واسعة ، فان عليه ان يتتبع الترجمة اليونانية السبعينية للكتاب المقدس والترجمة اللاتينية الاولى من خلال الوثائق العبرية وبصورة اعم عليه ان يتتبع جميع الوثائق السريانية والآرامية ليدرس مشكلة الكتب المقدسة .

هذه مهمة جليلة لا يمكننا الشروع فيها ، رغم رغبتنا الحارة فى تحقيق هذا الامل ، والله يوفقنا .

القاهـرة : مالك بن نبي

التصوف الأندلسي، مبادئه وأصوله

بقلم
الدكتور محمود علي مكي

- 2 -

وقد بدات الحركة الصوفية فى الاندلس بما كان من الطبيعي ان تبدا به اي حياة زهدية بسيطة ، وهو امر لا يحتاج فى نشاته الى ان يكون متاثرا بعوامل خارجية ، فقد احتفظت لنا كتب التراجم بكثير من اخبار افراد رغبوا عن الدنيا واتجهوا الى رياضات دينية قائمة على قواعد زهدية بسيطة ، وقد كان لهؤلاء مكانة عظيمة بين الشعب الاندلسي فى تاريخه المبكر ، واول ما نجده من ذلك لدى بعض التابعين الذين دخلوا الاندلس وكان فيهم للناس قدوة صالحة؛ فمن امثلة هذا ما يروى عن التابعي حنش بن عبد الله الصنعاني المتوفي فى اوائل القرن الثاني من انه كان اذا فرغ من عشائه وحوائجه ، قرب اناء فيه ماء فكان اذا وجد النعاس استنشق الماء حتى يظل يتلو من آي القرآن الكريم بقية ليله .

وقد كان من الطبيعي ان يتجه الكثيرون من اهل التدين فى هذه الفترة المبكرة الى الجهاد ضد نصارى الاندلس كما يذكر عن نعمان بن عبد الله الحضرمي وكان يسكن برقة ، فاتفق ان وفد بعد اشتراكه فى غزو الاندلس هو وصاحب له يدعى محمد بن حبيب المعافري الى الخليفة الاموي سليمان بن عبد الملك لابلاغه نبا فتح قدر للمسلمين ، فسالهما سليمان حاجاتهما ، اما محمد بن حبيب فذكر له عدة حوائج فقضيت ، واما نعمان فانه قال للخليفة انه ليس له حاجة الا ان يرده الى الثغر ليواصل الجهاد ، وعاد نعمان الى اقصى ثغور الاندلس حتى لقاه الله الشهادة وكان نعمان من ازهد الناس كان يتصدق بعطائه كله حتى لا يبقى معه شيء ولا عليه ثوب ولا ازار .

وممن نعرفهم من هؤلاء الصالحين الاندلسيين فى خلال القرن الثاني الهجري ثلاثة يتحدث المؤرخون عنهم باعتبارهم عباد الاندلس : اولهم ميمون بن سعد، وقد كان موضع اجلال من اهل الاندلس حتى من نصاراها المعاهدين ، ذكر ابن القوطية من اخباره انه دخل على ارطباش بن غيطشة القوطي وكان يتصدر مجلسه على كرسي مصمد من الذهب ، وكان لديه سادة العرب والموالي ، فما ان راى ارطباش الرجل الصالح حتى قام اليه وجعل يقوده الى كرسيه الذي قام منه ، ولكن ميمونا ابى الا الجلوس على الارض فجلس ارطباش معه ، وكان لميمون هذا ابن يسمى داود يذكر ابن الابار انه كان واحد عصره نسكا وزهدا؛ اما الزاهدان الثانيان فهما ابو الفتح الصدفوري وفرقد السرقسطي ، وكانا صاحبين يرابطان معا فى ثغري سرقسطة وقلنبرية (التي تقع الآن فى البرتغال) وتؤثر عن فرقد المذكور نبوءات حول الحرب التي دارت فيما بعد بين عبد الرحمن الداخل ويوسف بن عبد الرحمن الفهري ، وقد تحققت كلها على ما وصف.

وقد كانت رحلات الاندلسيين الى المشرق مما اطلعهم على كثير من مظاهر الحياة الروحية التي كان يحياها العباد والمتزهدون ، وهكذا نرى فى خلال القرنين الثاني والثالث صدى لهذه الحياة المتدينة مما سنعرض له امثلة فيما يلي :

فعيسى بن دينار الفقيه الطليطلي الذي توفى سنة 212 ناشر مذهب مالك فى الاندلس كان يذكر عنه انه ظل اربعين سنة يصلي الصبح بوضوء العتمة ، مما يدل على انه كان يقضي الليل كله فى العبادة والتهجد.

وابو العجنس القرطبي الزاهد لم يكن له طوال شهر رمضان الا ثلاث اكلات من سبعة ايام الى سبعة ايام ثم اكلة الفطر ، وحفص بن عبد السلام السرقسطي تلميذ الامام مالك ادام الصيام اربعين سنة ، وكان الامير الحكم يستقدمه كل عام فى شهر رمضان لكي يؤم به ، وخلف بن سعد القرطبي المتوفي سنة 305

كان يختم القرآن كل ليلة ، وسعيد بن عمران القرطبي كان ابوه من التجار المياسير وكان فى صباه منهمكا فى البطالة ثم تاب وتصدق باكثر ماله ثم خرج للحج وتعبد حتى اصبح منقطع النظير فى النسك والزهد ، وسعدون بن اسماعيل الربي كان من الزهد والتقلل بحيث لم يتزوج ولا اشتغل بشيء من الدنيا طول حياته ، واحمد بن يوسف بن مؤذن الوشقي انفق اكثر ماله فى استنقاذ اسارى المسلمين ، فيذكر انه فك من اسر العدو مائة وخمسين سبية .

وقد تزايد وجود مثل هذه الشخصيات فى الاندلس ولا سيما بعد ان اشتغل بعض الرحالين من الاندلسيين الى المشرق بجمع سير عباده وزهاده ، ولعل اول كتاب فى ذلك يؤلفه اندلسي هو كتاب محمد بن وضاح المتوفي سنة 287 وعنوانه « العباد والعوابد » ولعله هو اول ما فتح قلوب الاندلسيين وارواحهم الى تلمس اخبار زهاد المشرق ومتصوفيه .

وفى هذا العصر بدات معالم التصوف الاندلسي تتحدد شيئا فشيئا فنحن نرى الشعب يتجه بكثير من الاجلال والتعظيم لهؤلاء الصالحين ، فتتردد عنهم اخبار تؤكد انهم كانوا مستجابي الدعوة ، وتطور الامر حتى بدات نسبة الكرامات اليهم ، وبدات تسميتهم بالابدال او اولياء الله .

ولعل من اول هؤلاء ، الزاهد ايوب البلوطي الذي احتفظ لنا ابن سعيد فى كتاب المغرب بخبر عنه يقول فيه : ان قاضي الجماعة بقرطبة مسرورا بن محمد فى ايام الامير عبد الرحمن الاوسط خرج بالناس لصلاة الاستسقاء فلما اتم خطبته قال : يا ايوب البلوطي عزمت عليك حيث كنت لتقومن ، فلم يقم ايوب اليه الا بعد ان اقسم عليه فى الثالثة وقال : يا هذا ، اشهرتني، اما كنت ادعو حيث انا ؟ ثم رفع القاضي راسه فقال : اللهم انا نستشفع اليك بوليك هذا ، والح بالدعاء وكثر الضجيج والبكاء ، فلم ينصرفوا الا واخذ يتهم فى ايديهم من كثرة المطر ، وطلب ايوب بعد ذلك فلم يوجد، ويؤثر عن ابي العجنس الزاهد الاستجي خبر يماثل ذلك ويقال انه كان يركب اتانة حتى ياتي مجشر حريش بقرب قرطبة فيطلق الاتان ترتع ويصلي الى الصبح فلا يعدو عليها ذئب ولا غيره فاذا اصبح عاد الى منزله .

ويقال ان عبد الله بن عبد السلام بن قلمون القرطبي المتوفي فى اواخر القرن الثالث انه لقن العباد فى المشرق وجاور بمكة فلم يزل على منهج الابدال حتى لقي الله وهو بارض الغربة .

ويذكرون عن يوسف بن سليمان القرشي البطليوسي انه كان مقربا للثائر فى هذه المنطقة على بني امية عبد الرحمن بن مروان الجليقي ، ثم سعى به الى ابن مروان فهم بقتله ، واقبل يتدبر امر اغتياله فما هو الا ان وقفت فى ذلك النهار سبع صواعق على بطليوس وقعت احداها فى ركن مجلس ابن مروان الذي كان يجلس فيه فارتاع لذلك ارتياعا شديدا وظن انه نذير للذي هم به فى الرجل الصالح فكف عنه .

وكان ابو وهب القرطبي على ما يذكر المترجمون له معروف الكرامات معدودا فى الابدال ، وقد ظل قبره فى قرطبة مشهورا يتبرك به حتى فتح النصارى قرطبة سنة 633 بشهادة ابن الابار .

وكان قاسم بن ثابت السرقسطي ورعا ناسكا فاريد على ان يلي القضاء بسرقسطة فامتنع ، واراد ابوه اكراهه عليه فساله ان يتركه يتروى فى امره ثلاثة ايام فمات فى هذه الايام سنة 302 ، ويقال انه دعا الله ان يقبضه اليه فاستجاب دعوته .

اما لفظ « الابدال » الذي اشرنا الى شيوعه فى هذه الفترة فلعله اول مظهر لدخول الاصطلاحات الصوفية المشرقية الى الاندلس ، ويقصد به هذا النفر من الرجال الصالحين الذين يقون العالم شر غضب الله ونقمته عند فشو الخطايا فيهم ، ولعل من اول المباحث الاسلامية حول هذا اللفظ ما نراه فيما كتبه الجاحظ عنهم فى رسالة التربيع والتدوير ، وقد اختص الصوفية هذا الاصطلاح بكثير من الاهتمام ، فاسهبوا فى العصور المتاخرة فى الحديث عن توزيعهم على الاجيال الزمنية وعلى الاقاليم السبعة وغير ذلك مما نرى تفصيله فى الفتوحات المكية لابن عربي .

ومن هذه المظاهر كذلك اقامة اربطة صغيرة يقيم فيها النساك والعباد افرادا وجماعات ، للعبادة والتامل ، او للجهاد والمرابطة ، ويحدثنا الخشني فى كتاب تاريخ قضاة قرطبة ان محمد بن بشير المعافري الباجي حينما دعى الى تولي القضاء بقرطبة فى عهد الامير الحكم بن هشام (فى اواخر القرن الثاني الهجري) اقبل وهو لا يعلم ما يراد به ، فلما صار بسهلة المدور مال الى متعبد هناك كان يقيم به صديق له من النساك،

وتدور بين الرجلين محاورة طريفة يستشير فيها ابن بشير صديقه العابد فى امر قبول منصب القضاء الى آخر هذا الخبر الذي يمكن ان يراجع فى ذلك الكتاب المذكور ، ونرى من هذا الخبر كيف اقبل ناسكو الاندلس فى هذه الفترة المبكرة على الاعتكاف فى تلك المتعبدات المنعزلة ، وقد توهم بعض المستشرقين ان هذا اثر مباشر للرهبانية المسيحية فى الاندلس ، ولو ان الارجح ان ذلك لم يكن الا تقليدا لما بداه فى هذا الوقت متصوفية المشرق ، بل ولما نراه فى افريقية التي شاع فيها فى منتصف القرن الثالث بناء الاربطة مثل سوسة والمنستير وغيرهما مما كان يوجد على امتداد الساحل الافريقي ، وكان كثير من الصلحاء ينقطعون الى هذه الاربطة ليواصلوا فيها حياة هي مزيج من التبتل والجهاد مما نرى تفصيله فى امثال كتاب الدباغ « معالم الايمان » والمالكي « رياض النفوس » ، وقد بحث هذه الاربطة المستشرق الفرنسي (جورج مارسيه) ، والاسباني (خايمه اوليفرا سين) فى بحثين شيقين ، هذا ونود ان ننبه فى هذا المقام الى ان طائفة من الاندلسيين قد انتقلوا الى افريقية واستقروا فى تلك الاربطة مثل يحيى بن عمر الكناني الذي توفي سنة 289 فى سوسة والذي كان له اثر كبير على الثقافة الافريقية والاندلسية فى عصره ، وقد افردنا بحثا خاصا بيحيى بن عمر هذا وبينا ان عددا كبيرا من تلاميذه الاندلسيين كانوا من مناطق الثغور فى اسبانيا مثل سرقسطة ووشقة وتطلية والى ان هؤلاء التلاميذ حرصوا على ان ينقلوا الى بلادهم هذا التقليد الافريقي فانشأوا الاربطة كذلك ، وانتهجوا فيها مثل حياة اساتذتهم فى افريقية من تعبد وجهاد .

وقد بدا يشيع فى الاندلس لبس الصوف باعتبار ذلك مظهرا من مظاهر التقشف والزهد ، فقد كان ينسب الى عبد الرحمن الداخل انه كان يفضل لبس الصوف ، وقد عد ذلك من فضائله ودلائل ورعه ، على اننا نشك فى صحة هذا الخبر اذ ان اول من يورده هو ابن نباتة فى كتاب شرح العيون وعنه نقله السلاوي فى الاستقصاء وهما مرجعان متاخران ، ثم انه لم يعرف عن عبد الرحمن ممارسة اي رياضة زهدية ، اما الذي نعرف عنه انه اول من ارتدى الصوف تقشفا ونزوعا الى خشونة المعيشة فهو قاضي قرطبة سعيد بن سليمان المتوفي سنة 240 اذ يذكر الخشني عنه انه كان يجلس للحكم وعليه غضارة وجبة صوف بيضاء وعلى راسه اقروف من الصوف كذلك ، وينسب الى ابن طاهر التدميري المتوفي فى القرن الرابع انه كان ايضا يرتدي الصوف .

اما اصطلاح « الصوفية » فلم يعرف فى الاندلس الا فى اواخر القرن الثالث ، وقد عرف هذا اللفظ وشاع فى المشرق من قبل ،وقد اشرنا الى احتكاك الاندلسيين الربضيين الذين طردوا من قرطبة ايام الحكم بن هشام فى اواخر القرن الثاني بتلك الطائفة التي كانت تعرف فى الاسكندرية باسم الصوفية ولو اننا لا نعرف لهذه الطائفة تعاليم صوفية بمعنى الكلمة ، على ان الثابت هو ان هذا الاسم اصبح منذ القرن الثالث يطلق على هذه الجماعات التي كانت تزاول ما نعرفه اليوم من مدلول ذلك الاصطلاح ، وقد عرف هذا اللفظ بعد ذلك فى افريقية فى منتصف القرن الثالث الهجري ، وان كان بمعنى قريب مما رايناه من قبل فى طائفة الصوفية بالاسكندرية ، اي دالا على طائفة من الرجال كانوا يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر احتسابا لله وزلفى اليه ، يذكر المالكي فى رياض النفوس ان قاضي القيروان سحنون بن سعيد ارسل يوما فى طلب الف رجل من الصوفية فاجتمعوا اليه من البوادي ، فتخير منهم مائة رجل ارسلهم لفك ظلامة بسبب شيء ارتكبه احد قواد بني الاغلب .

اماأول من نعرف انه تلقب بلفظ الصوفي فى الاندلس فهو عبد الله بن نصر القرطبي المتوفي سنة 315 وكان على ما يذكر ابن الفرضي مؤدبا فى مسجد ابي علاقة ، وكان ممن يسرد الصلاة والصوم ، الا ان هذا الاسم الذي اطلق عليه ربما دل على انه كان متصوفا بمعنى الكلمة لا مجرد زاهد يكثر من العبادات فحسب .

واذا كانت هناك كرامات قد نسبت الى بعض الصالحين الاندلسيين فى تاريخ مبكر فانها كانت بسيطة لاتتجاوز ما كان المترجمون لهم ينصون عليه من انهم كانوا مجابي الدعوات ، على انها فى القرن الثالث اصبحت تتجاوز ذلك الى مظاهر اكثر تعقيدا واقرب الى ما كان يعرف عن كرامات الصوفية ، وقد نسبت الى بقي بن مخلد القرطبي المتوفى سنة 276 احدى هذه الكرامات اذ يذكر ان امراة جاءت الى بقي فقالت ان ابنها قد اسره الروم وليس لها مال لتفديه ، فتمتم بكلمات فما كانت الا ايام حتى حضر الشاب الاسير الى امه معلما الناس انه فى الوقت الذي نطق بقي بن

مخلد بالدعاء الى الله من اجله تكسر قيده من تلقاء نفسه ، وتكرر ذلك حتى راى رهبان النصارى ان الله قد استجاب لدعوة امه فيه ، والغريب اننا نرى ان روايات هذا الخبر كلها تنتهي الى عبد الكريم بن هوزان القشيري صاحب الرسالة الى الصوفية دون ان يذكرها من ترجموا لبقي من قدماء الاندلسيين ، وهو خبر قريب من كرامة تؤثر عن ذي النون المصري : فقد جاء فى حلية الاولياء لابي نعيم الاصبهاني ان امراة اختطف التمساح ولدها فاسرعت الى ذي النون فدعا الله بدعاء ، رد اليها ولدها بعده سليما معافى ، والكرامتان كما نرى متشابهتان لولا ان كلا منهما متاثر هذا ببيئة مصر وذلك ببيئة الاندلس .

ويذكر ابن الفرضي فى ترجمة يحيى بن قاسم بن هلال القرطبي المتوفى سنة 287 انه كان من العباد وكان يطلق عليه اسم « صاحب الشجرة » وتفسير ذلك انه كانت فى داره شجرة تسجد لسجوده اذا سجد .

على انه كما بدا التصوف فى المشرق بتلك العبادات او الرياضات الدينية والميل الى حياة متزهدة متقشفة ثم انتهى الى ان اصبح تاملا عقليا وجدانيا خالصا ، فكذلك كان الامر فى الاندلس ، بدا التصوف يستقل عن تلك الحياة الزهدية ، وبدات معالمه تتجسم بشكل واضح ، واننا نرى ان ذلك انعكس فى مظهرين :

الاول ان هذه العبادات بعد ان كانت مزيدا من التدين يزاوله افراد متفرقون لاتجمعهم صلة اصبحت منذ اواخر القرن الثالث رابطة تجمع بين نفر من العباد يقيمون فى متعبد خاص بهم ، فاننا نجد ابن الفرضي فى ترجمة احد هؤلاء وهو اصبغ بن مالك القبري المتوفى سنة 299 انه يجتمع اليه اهل الزهد والعبادة فيتذاكرون فى داره ، وكان يعيش فى بشتر ، وهي تلك القلعة المنيعة التي كان يتحصن بها عمر بن حفصون الثائر على الخلافة الاموية ، بل ان هذه الرياضات الدينية لم تعد قاصرة على الرجال بل اشترك فيها النساء كذلك ، يذكر ابن الابار ان ام الحسن بنت ابي لواء سليمان بن اصبغ المكناسية وهي من بيت بني وانوس البربري كانت قد اقامت مسجدا لصق بيتها فى فحص البلوط شمال غربي قرطبة ، فكان يقصدها صوالح نساء اهل ناحيتها يتذاكرن سير العابدين والعابدات ، ويقول انه كان لها ببلدها لذلك شان كبير ، ومما يلفت نظرنا فى هذين الخبرين ان هذه المتعبدات التي كان يقيم اهل الصلاح والعبادة من الرجال والنساء لم تكن مثل اربطة ثغور افريقية التي كان يقيم بها عدد من النساك يقومون بالجهاد والعبادة فى آن واحد ، وانما كانت اماكن للعبادة فقط اذ هي بحكم موقعها كما نرى بعيدة كل البعد عن ثغور المسلمين المتاخمة لبلاد النصارى ، فبشتر تقع على الجبال المحيطة بغرناطة ، وفحص البلوط فى المنطقة الجبلية المحيطة بقرطبة ، ومعنى ذلك انها كانت اشبه بالزوايا المخصصة لحياة تاملية روحية صرف ، ثم اننا نلاحظ انه قد روعي فى اختيارها انها اقيمت فى جهات جبلية وعرة تعين على الانقطاع والاعتكاف الكامل على نهج ما نرى فى كل حياة صوفية خالصة .

اما المظهر الثاني الذي اشرنا الى بروزه فى هذه الفترة دالا على تميز الصوفية عن العباد فى الاندلس فهو بدء اصطدامهم بالفقهاء من المحافظين على سلامة العقيدة فى جوهرها ومظهرها ، وقد راينا ان هذه الحياة المتعبدة لم تجد من الفقهاء فى الاندلس اعتراضا ولا نقدا حتى الآن ، بل ان هؤلاء الزهاد كانوا موضع احترام وتبجيل من الجميع اذ كانوا فى نظرهم قوما صالحين مقبلين على العبادة دون ان يرى احد فى افعالهم او اقوالهم ما يتعارض مع الشريعة ، اما فى اواخر القرن الثالث فقد ظهر من هؤلاء العباد ما بدا الفقهاء ينظرون اليه فى ريبة وتشكك .

واول من يمثل لنا هذا الاصطدام بين الفقهاء وبين هؤلاء العباد الذين لانسرف اذا سميناهم صوفية بمعنى الكلمة هو يمن بن رزق الطيلي الذي احتفظ لنا ابن الفرضي ببعض اخباره ، وكان اصله من قرية بالثغر بجوار تطيلة اي فى اقصى شمال الاندلس ، ويبدو انه كان من اهل السياحة اذ يذكر ان وفاته كانت بالمشرق بعسقلان وان قبره هناك كان موضع تبجيل المسلمين بهذه المدينة ، وقد كانت عسقلان فى ارض الشام من المدن التي اشتهرت باربطتها ومتعبداتها ، ويظهر انه استقر فترة من حياته فى القيروان ، اذ ان معظم اخباره ينتهي الى مواطن له اندلسي عاش فى افريقية حتى وفاته هو يحيى بن عمر الاندلسي تلميذ سحنون ، ويذكر يمن انه لما اوشك على الاحتلام راى كان قفل نحاس على قلبه ثم نظر الى مفتاح القي بين يديه ففتح به ذلك القفل ، ومثل هذه الرؤيا اشبه بما كان يعرض لاهل التصوف مما كان يتفق للزهاد ، ويذكر يحيى بن عمر انه كان يعتكف فى بيته النهار كله لايخرج الا للصلاة مع الجماعة ثم

بعود . وانه لم يكن في داره الا حصير ينام عليه ومصحف ثم الكتاب الذي وضعه هو وسماه «الزهد» وانه كان اذا اراد شراء شيء او التصدق بشيء ادخل يده تحت الحصير فاخرج دراهم صحاحا كبارا .

اما كتاب « الزهد » الذي وضعه يمن فلا نعرف عنه الا ما اثاره من حملة الفقهاء عليه سواء في القيروان او قرطبة ، اما في القيروان فقد افتى بالنهي عن قراءته محمد بن مسرور المعروف بابن الحجام ، واما في قرطبة فقد صرح بمثل ذلك احمد بن خالد المعروف بابن الحباب الذي كان يصف يمنا بانه « صاحب وساوس » ، وعلى الرغم من هذا الحكم فقد عكف على كتاب «الزهد» نفر من صوفية الاندلس نذكر منهم زاهدا سجلماسي الاصل يدعى جاسا كان يذيع هذا الكتاب وينشره في متعبد له بثغر مجريط « مدريد الحالية » خلال القرن الرابع الهجري ، وعن جاس المذكور رواه عبد الرحمن بن خلف الاقليشي المتوفى سنة 347 ، وليس لدينا شك في ان ما احتواه كتاب الزهد ليمن بن رزق كان اكثر بكثير مما يدل عليه عنوانه اذ لو كان مجموعة من المواعظ الزهدية لما اثار ثائرة الفقهاء ، بل يبدو لنا كتابا صوفيا بمعنى الكلمة.

وننتقل الآن الى اقدم شخصية اندلسية صوفية ظهرت خلال اواخر القرن الثالث واوائل القرن الرابع الهجري وكان لها اثر كبير بعد ذلك في الحياة الروحية بهذه البلاد حتى ابن عربي المرسي في القرن السابع الهجري ، ونعني بها شخصية ابن مسرة الجبلي القرطبي المتوفى سنة 319 ، ولا يتسع المجال هنا الى التحدث بما كنا نؤمل من تفصيل عن هذا المتصوف الاندلسي العظيم ، وقد افرد بحثا لدراسته المستشرق الاسباني اسين بلاثيوس استطاع فيه ان يعيد تكوين صورة لمذهبه الذي اندثر وان كان قد ترك آثارا عميقة في الفكر الاندلسي بعد ذلك .

وقد ولد محمد بن عبد الله بن مسرة في سنة 269 ، وكان ابوه رحل الى المشرق فسمع من علمائه قبل ذلك واتجه الى الآراء الاعتزالية والكلامية مع تدينه ونسكه ثم عاد فاودع ابنه محمد علمه ثم رحل ثانية الى المشرق فتوفي هناك ؛ اما ابنه محمد فانه واصل اتجاه والده وكانت له كذلك رحلة الى المشرق حيث درس مع كبار صوفيته واهل الكلام فيه ، وينص ابن الفرضي على انه كان يتكلم على تصحيح الاعمال ومحاسبة النفس على حقيقة الصدق وغير ذلك من اشارات الصوفية في نحو من كلام ذي النون الاخميمي وابي يعقوب النهرجوري الذي كان تلميذا غير مباشر لذي النون ، وقد عاد ابن مسرة بعد ذلك الى بلده ، فاستقر في دار له بناها على جبل العروس ، او الجبل الاسود في شمالي قرطبة ، وكان يحيط به عدد من تلاميذه ، حتى توفي سنة 319 .

على ان كتب ابن مسرة وتعاليمه حينما عرفت وذاعت كانت موضع حملة الفقهاء في ايام هشام المؤيد بن الحكم المستنصر فاحرقت كتب المسريين بامر قاضي الجماعة محمد بن يبقى بن زرب ، وتعقبت السلطات افراد هذه المدرسة متهمة اياهم بالزندقة .

وقد نص المترجمون لابن مسرة على تاثره العميق بآراء ذي النون المصري وتلاميذه من بعده والواقع ان الذي يتتبع ما حفظ لنا من آراء الصوفي الاندلسي في كتاب الفصل لابن حزم والفتوحات المكية لابن عربي وغيرهما من المراجع المتاخرة ليلاحظ بالفعل ان هناك تشابها بينها وبين آراء ذي النون .

واول ما نلاحظه من ذلك ان تصوف ذي النون كان خطوة في سبيل تكوين فلسفة وحدة الوجود التي فصلها ابن عربي والتي اشار الى انها تستمد من راى لذي النون في العرش .

كذلك نشير الى كلام ذي النون عن اسم الله الاعظم الذي يعتبر العلم به قمة المعرفة ، وقد كان هذا ايضا من اسس الفلسفة المسرية وتناوله محيي الدين بن عربي بحديث مفصل كان له اثر بعيد في التصوف المسيحي في العصور الوسطى .

ونلاحظ ايضا ان ابن مسرة اتبع في سلوكه طريقة تشبه تلك التي استنها ذو النون ، فقد اجتهد المتصوف الاندلسي في ان يكون له ظاهر يقتنع به العامة والفقهاء باعتباره عابدا ناسكا بينما يحتفظ لنفسه وللخاصة تلاميذه بآرائه التي قد تبدو للجمهور بعدا عن الشريعة او خروجا عليها ، وهو في هذا يشبه ماكان يجري عليه ذو النون كما سبق ان اوردنا من التفريق بين سلوكين واحد للعامة وآخر للخاصة .

على ان هناك فرقا واضحا بين تفكير الرجلين : فذو النون كان صوفيا بمعنى الكلمة عدوا للآراء المعتزلية ، منابذا لاهل الكلام ، مناهضا لآرائهم في حرية الارادة حتى انه تعرض للاضطهاد من اجل ذلك ، اما

ابن مسرة فقد ابتدع منهجا غريبا مزج فيه بين التصوف والاعتزال ، حتى ان التهمة الكبرى التي وجهت اليه هو واصحابه كانت اخذهم بما قال به المعتزلة من نفي القدر ، والاستطاعة اي حرية الارادة.

على ان ابن مسرة لم يكن هو المفكر الاندلسي الوحيد الذي استمد آراء ذي النون الاخميمي فقد ظلت قداسة الامام المصري تأسر الباب الاندلسيين بعد ذلك بمدة طويلة ، ولعل ذلك يرجع الى اعتدال ذي النون وعدم تطرفه في تصوفه اذا قسناه بغيره من متصوفة العراق ، او ايران مثل ابي يزيد البسطامي ، او الحلاج .

وقد الف ابن شعبان المعروف بابن القرطبي كتابا سماه « مواعظ ذي النون الاخميمي » كان متناقلا في الاندلس ، وابن شعبان المذكور فقيه اندلسي الاصل استقر بمصر واصبح رئيسا للمذهب المالكي بها خلال القرن الرابع الهجري ، كما عرفت بالاندلس خلال هذا العصر مؤلفات منسوبة الى ذي النون نذكر منها رسالة « سؤال ذي النون المصري بعض الزهاد عن صفة المؤمن » وهي رسالة اذاعها في الاندلس مسلمة بن القاسم القرطبي المتوفى سنة 353 والذي عرف عنه اهتمام بالفلسفة وعلوم التصوف ، ولهذا فاننا نجد ان اخبار ذي النون واقواله يتردد صداها في الاندلس كثيرا في ذلك الوقت وتحتفظ بها المراجع الاندلسية كما نرى في كتاب جامع بيان العلم لابن عبد البر ، والصلة لابن بشكوال الذي يقص علينا خبر توبة ذي النون اي تحوله الى الطريقة الصوفية بشكل غريب يختلف عما تذكره كتب التصوف المشرقية .

وعلى الرغم مما كانت تبديه السلطات الرسمية والفقهاء المالكيون من ضيق باقوال المتصوفية فقد ظهرت في خلال القرن الرابع شخصيات صوفية لها مكانتها ، ولو ان الاغلب على هؤلاء هو انهم كانوا يذهبون الى تصوف معتدل مثل ما رأينا من الصوفي المصري الكبير ؛ كذلك اتجه التصوف الى الجمع بين التأمل النظري والعبادة العملية ولا سيما الجهاد الذي كان متنفسا لهذه النزعات الروحية ولا سيما في ذلك العصر الذي بلغ الجهاد فيه ضد نصارى الشمال ذروته في ايام الحاجب المنصور بن ابي عامر .

ومن هؤلاء مخارق بن الحكم بن مخارق القرطبي الذي يذكر ابن الفرضي انه كان من زملائه في الدراسة، وكان من العابدين المتهجدين ويقال انه كان مجاب الدعوة ، وانه حج على قدميه ثم عاد فكان يتقوت من عمل يديه ، وخرج الى ارض الحرب مجاهدا فاستشهد في الغزاة التي فتح فيها المنصور العامري قلنبرية (في البرتغال الآن) سنة 377 .

ومنهم كذلك محمد بن طاهر القيسي التدميري الذي تسميه المراجع الزاهد الشديد ، وكان قد رحل الى المشرق فسمع من الفقهاء والمحدثين والزهاد وجاور الحرمين ثماني سنوات ، وظهرت له في المشرق دعوات مجابة وكرامات ظاهرة ثم انصرف الى الاندلس مجيبا دعوة والده وكان لايزال يكتب اليه مع حجاج الاندلس يستدعيه ، فلما قدم تدمير تنكب نزول مرسية عاصمة الاقليم لسبب رآه لم يكن يستحسن معه سكنى مرسية ولا الصلاة في مسجدها الجامع ونزل قرية بخارجها نسبت بعد ذلك اليه وابتنى لنفسه بيتا من الحطب والشعر كان يأوى اليه ، وكانت له هناك جنينة يعمرها بيده ويتقوت منها ، وكان مع ذلك لايدع الجهاد مع المنصور العامري وشهد معه فتح سمورة وقلنبرية ثم ترك سكنى قريته واستقر بالثغر وواصل الرباط وكانت له في البأس والشجاعة حكايات عجيبة ، ثم ما زال يرابط في طلبيرة ، وكانت ثغرا من اعمال طليطلة حتى استشهد في سنة 379 ؛ وتروى عن هذا الرجل الصالح قصص في جهاده باليد واللسان تسطر اسمه في سجل اعاظم الرجال ؛ ويذكر عنه في مصر انه كان السبب في ان يهوديا من كبار رجال الدولة اعتنق الاسلام بعد رؤيا رآها الزاهد الاندلسي .

كذلك اهتم بعض متصوفة الاندلس بالتقليد الذي كان شائعا في المشرق وهو السياحة الصوفية ؛ ومن هؤلاء عطية بن سعيد المتوفى سنة 409 والذي طاف بلاد الشرق حتى وصل الى بلاد تركستان وما وراء النهر وكانت له ببغداد مكانة جعلت اصحاب ابي عبد الرحمن السلمي صاحب طبقات الصوفية يلتفون به حتى ضاق به الصوفي البغدادي واورد له مترجموه كرامات كثيرة ، كما الف في التصوف كتبا تناقلها الناس ، وكان له اهتمام بجمع اخبار ذي النون المصري ، وقد اورد الحميدي والخطيب البغدادي في ترجمته ابياتا ينسبها الى الصوفي المصري يقول فيها:

اقلل ما بي فيك وهو كثير
وازجر دمعي عنك وهو غزير

وعندي دموع لو بكيت ببعضها
لفاضت بحور بعدهن بحور

قبور الورى تحت التراب وللهوى
رجال لهم تحت الثياب قبور

سابكي باجفان عليك قريحة
وارنو بالحاظ اليك تشير

ومن هؤلاء المتصوفة السائحين محمد بن شجاع الصوفي الذي رآه الحميدي في نحو سنة 430 وتوفي قريبا من ذلك ، ويروي عنه خبر يصور اعجابه بتلك الحياة الروحية التي كانت منتشرة في مصر حتى بين فتياتها الصغيرات .

وقد دخل الى الاندلس بعض صوفية المشرق برسم السياحة ايضا نذكر منهم ابراهيم بن علي الديلمي الخراساني دخل الاندلس سنة 358 بعد ان لقي بالشام ابا عبد الله الروذباري وبالمغرب ابا الخير التيناتي الاقطع وغيرهما من العباد ، وجدير بالذكر ان اكثر من ذكرهم من مشايخ التصوف كانوا من بين من اتصلت روايتهم بذي النون المصري ، على ان هذا الصوفي لم يقم بالاندلس الا قليلا ثم خرج عائدا الى المشرق .

ومنهم ظاهر بن محمد البغدادي المعروف بالمهند وفد على الاندلس سنة 340 في ايام عبد الرحمن الناصر ، وتكسب بشعره ثم نسك آخر عمره ويقول ابن الفرضي ان له في الزهد رسائل عجيبة ومقالات على مذاهب المتصوفة الا انه كان قليل الشهود بقرطبة وتوفي سنة 390 ، اما الحميدي فيقول انه حكيت عنه اخبار تشبه اخبار الفكرية وتقابل طريقة الحلاج وغلو في ذلك يسيء الظن به ، ولعله كان لذلك منقطعا الى شيعته قليل الشهود بقرطبة كما ذكر ابن الفرضي .

ومنهم حكم بن محمد القيرواني الذي تلمذ بمصر على بنان الحمال وكان من التلاميذ غير المباشرين لذي النون المصري ، ثم عاد الى افريقية فاضطهده الشيعة فخرج الى قرطبة وظل بها حتى وفاته سنة 370 ، وقد نص ابن خير في فهرسته على ان حكما هذا اذاع في الاندلس كثيرا من كتب الزهد او الرقائق كما كانت تسمى وذكر من هذه الكتب : الرقائق لعبد الله بن المبارك ، والرقائق للفضيل بن عياض ، والزهد لاحمد بن حنبل ، وفضائل التابعين لسعيد بن اسد بن موسى؛ وكتب ابن ابي الدنيا ، على ان حكما كما نرى من حياته وخصومته للشيعة ، ثم من الكتب التي نشرها في الاندلس لم يكن من غلاة المتصوفة بل ربما كان اقرب الى الزاهد البسيط الورع منه الى الصوفية .

وقد انتشر في الاندلس في هذا العصر انشاء الروابط ، وقد راينا امثلة لذلك فيما سبق ، وهي روابط لم تكن للجهاد على ثغور المسلمين فقط ، بل لمجرد الاعتكاف والعبادة ، ومن امثلة ذلك رابطة اقامها الخليفة هشام بن الحكم المؤيد اثر رؤيا لاحدى جواريه في قرطبة ، كذلك كثر انشاء الزوايا على ما يذكر ابن حزم في كتاب الاخلاق ، وكان الغرض منها علميا دينيا فضلا عن اكرام الفقراء وتيسير المعيشة لهم .

وعلى الجملة فان التصوف الاندلسي ظل حتى انتهاء القرن الرابع كما عرضنا اقرب الى البساطة واشبه بالتصوف المصري البعيد عن التطرف ، وكانت الحياة الدينية مقرونة دائما بالعمل الصالح ولا سيما بالجهاد ، وفي ذلك يقول ابن سعيد : « وما طريقة الفقراء على مذهب اهل الشرق في الدورة التي تكسل عن الكد وتخرج الوجوه للطلب في الاسواق فمستقبحة عندهم الى النهاية » وهو امر يدلنا على ان الاندلس في تاثرها بالمشرق لم تخل حتى في حياتها الدينية والروحية من خصائص تميزها عن سائر بلاد الشرق الاسلامي .

مدرسة : محمد دكتور محمود علي مكي
وكيل معهد الدراسات الاسلامية



نظرية ابن رشد
في التوفيق بين الشريعة والفلسفة

- 2 -

للأستاذ :
عبد اللطيف ملين

ويلاحظ فيما تقدم تأثر ابن رشد بالطرائق الفقهية ، واستعانته بمعلوماته الفقهية ، وهذا كان في الحقيقة مما ساعده على النجاح في محاولة استنباط امر الشريعة بالنظر في الموجودات نظرا عقليا ، خصوصا اذا عرفنا انه كان متوجها بهذا القول — على وجه الخصوص — الى الفقهاء وعلماء الكلام ، الذين كانوا يناوئون الفلاسفة ويعتبرون الاشتغال بالفلسفة حراما .

والعقبة الاخيرة التي تعترض ابن رشد وينجح في ازاحتها ايضا ، هي انه قد يقال ان هناك اناسا ينظرون في هذه العلوم ويكون ذلك سببا في ابتعادهم عن الدين ، ولكن هذه المضار ، انما تأتي في نظر ابن رشد من عوامل خارجية — اي عرضية في لغة الفلاسفة العرب وليست ذاتية . كسوء ترتيب النظر في هذه العلوم ، او نقص الفطرة اي الذكاء ، او الافتقار الى معلم الى غير ذلك ، فالفلسفة نافعة بالذات ، وقد تكون ضارة بالعرض كجميع الاشياء « وليس يجب فيما كان نافعا بطباعه وذاته ان يترك لمكان مضرة موجودة فيه بالعرض » . وهو يعتمد في تأييد رايه الى ضرب الامثلة . « فمن منع الحكمة (اي الفلسفة) من هو اهل لها ، كمن منع للعطشان الماء البارد العذب حتى مات لان قوما شرقوا به فماتوا . فان الموت بالماء عن الشرق امر عارض وعن العطش ذاتي وضروري » (ص6—7) وهو يلاحق الفقهاء في هذه النقطة ويضرب المثل بالفقه ليعزز نظرته « كم من فقيه كان الفقه سببا لقلة تورعه وخضوعه في الدنيا ، بل اكثر الفقهاء هكذا نجدهم ، وصناعة الفقه انما تقتضي بالذات الفضيلة العملية » ص 7 . فهل يستوجب هذا حذف صناعة الفقه وتحريمها ؟ .

يستنتج ابن رشد من كل ما سبق ، وجوب الاطلاع على ما قاله السابقون « لملة الاسلام » في علوم المنطق والفلسفة . وهو بذلك يجيب على السؤال الاول الذي طرحه في اول الكتاب، هو يستنتج لا الاباحة فحسب ، بل الوجوب ، وجوب النظر — بالتالي — في مذاهب ارسطو وافلاطون وغيرهما ، وذلك تطبيقا لامر الشرع وامتثالا له ، يقول ابن رشد : « فقد تبين من هذا ان النظر في كتب القدماء واجب بالشرع ، اذ كان مغزاهم في كتبهم ومقصدهم هو القصد الذي حثنا الشرع عليه ، وان من منع عن النظر فيها من كان اهلا للنظر فيها — وهو الذي جمع امرين احدهما ذكاء الفطرة والثاني العدالة الشرعية والفضيلة العلمية والخلقية — فقد صد الناس عن الباب الذي دعا الشرع منه الناس الى معرفة الله ، وهو باب النظر الذي يؤدي الى معرفته حق المعرفة . . » ص 6 .

ومن هنا نلاحظ الاتجاه العقلي الذي يصبغ فلسفة ابن رشد ، فلا طريق للمعرفة الا طريق العقل .

ومما تقدم ايضا — نلاحظ الصبغة الفقهية التي تصطبغ بها محاكمات ابن رشد للوصول الى النتائج المتوخاة، فهو يرى ان الفلسفة كموضوع للفعل او الترك — وهذه مفاهيم فقهية شرعية — لا تخرج عن احدى الاحكام الفقهية الخمسة : مستحب او مندوب اليه ، واجب (اجباري) مكروه ، محرم ، مباح . وكل حكم من هذه الاحكام يجر اما ثوابا واما عقابا واما لا ثواب ولا عقاب ، وعندما استنتج ابن رشد في امر النظر في علوم المنطق انها واجبة بالشرع ، فمعنى ذلك ان من هو اهل للنظر فيها وهذا هو مفهوم القدرة او الاستطاعة وهو مفهوم شرعي فقهي ايضا ، ولم ينظر فيها ، فهو

آثم يستحق العقاب ، وكذلك هو مذنب آثم من منع الاهل للنظر فيها عن الاشتغال بها .

لكن من هو هذا الاهل للنظر في الفلسفة وعلوم المنطق ؟ أي ما هي الشروط التي بدونها لا يكون الناظر كفؤا ، بل يكون متطفلا على ميدان غير ميدانه . من هو الشخص الذي يحق له ويجب عليه في آن واحد النظر في الفلسفة وعلوم المنطق ؟

من هنا نلمح الحل النهائي الذي سيعطيه ابن رشد لمشكلة علاقة الدين بالفلسفة ، لا شك ان هناك صفات يجب ان يتحلى بها الناظر في الفلسفة ، وهذه الصفات لا توجد في جميع الناس .

ان هناك طبقة خاصة من الناس ، هي التي يحق لها هذا النظر . فاذن ستكون الفلسفة وقفا على طبقة خاصة ، وهذا ما سنراه بعد قليل .

لقد رأينا ابن رشد يشترط في هذا الشخص شرطين : احدهما ذكاء الفطرة (*) والثاني العدالة الشرعية والخلقية .

وهو يعمد الآن – في سبيل الاجابة على السؤال جوابا شافيا – الى نظرية ارسطية يقتبسها مستعينا بها في هذا الجواب . هذه النظرية ، هي نظرية الحجج الثلاث التي تحوي من الناحية المنطقية قيمة منتجة ما . وهذه الحجج هي الحجة البرهانية والحجة الجدلية ، والحجة الخطابية ، وابن رشد يفزع في هذا الى معلمه ارسطو والى الفلسفة التي يمارسها ليعطيانه الحل المقبول ، وقد رأيناه من قبل يلجأ الى الشريعة الاسلامية والى ثقافتها الفقهية كي يعطيانه بعض الحلول التي هو في حاجة اليها ، وسنرى كيف يطبق ابن رشد نظرية الحجج هذه على الدين ، وكيف سيحورها تحويرا ليجعلها ملائمة لغرضه . ناجحة في الوصول الى النتيجة التي يرومها اعني اقامة الصلات بين الشريعة والفلسفة على اسس علمية متينة .

ولننظر اولا ما هي هذه الحجج .

كان ارسطو قد صنف الحجج التي تؤدي الى نتيجة منطقية ما ، واعتبر ان الحجج التي لها هذه الصفة ثلاث . يأتي في القمة من ناحية القيمة المنتجة ، الحجة البرهانية ، وذلك انها تتكون من مقدمات يمكن ارجاعها الى مبدأ بديهي من مبادىء العقل ، وهذه الحجة هي التي يقال عنها انها يقينية ، وهي آلة العلم والفلسفة الحق .

وتلي الحجة البرهانية من ناحية القيمة المنطقية، الحجة الجدلية ، اذ تحوي درجة اقل من اليقين ، فهي تحوي احتمالا فحسب ، ذلك انها لا تستند الى بديهيات العقل ، بل مقدماتها شائعة فحسب ، يسلم بها جميع الناس ، او اغلبهم ، او الحكماء جميعا ، أو اغلبهم ، او يسلم بها فقط ، المخاطب في وقت معين .

هذه الحجة ، لا يمكن ان تقوم مقام الحجة البرهانية في البحث الفلسفي ففائدتها تقتصر على نجوعها في المناقشة ، او اقامة الدليل على تناقض مذهب او حجة .. الا انها قد تحوي درجة كبيرة من الاحتمال اذا كان يمكن تكملتها – بمقدمات اخرى – حتى تصبح حجة برهانية .

اما الحجة الخطابية ، فهي التي تنطلق من مقدمات تحوي درجة قليلة من الاحتمال ، اقل من درجة احتمال الجدلية ، وتكون بعيدة جدا ، ابعد من مقدمات الحجة الجدلية عن البداهة، هي لا تصلح لانارة المخاطب بالدليل والحجة المقنعة بل غرضها اثارته ، هي مبنية على الحساسية اكثر منها على العقل ، ونجوعها في حملها المخاطب على القيام بعمل ، اكثر منه في اقناعه بالدليل. وعلى هذا فالحجة الجدلية ، متوسطة بين الحجتين البرهانية والخطابية ، وكذلك فالحجة البرهانية هي التي تتصف وحدها بصفة اليقين ، ولها وحدها صفة الاقناع الذي لا يترك ادنى شك عقلي عند المخاطب .

هذه النظرية الارسطية في الحجج الثلاث ، لعبت دورا كبيرا في الفلسفة العربية ، لم يقدره الباحثون حق قدره كما يشير الى ذلك ليون غوتييه ، كان من

(*) يلح فلاسفة المغرب على ذكاء الفطرة وعلى « الفطرة الفائقة » وقد تجلت هذه الفكرة عند ابن باجة في « تدبير المتوحد » اذ المتوحد هو الفيلسوف الفائق الفطرة الذي ينعزل عن الناس في مجتمع خاص، ويرى بعض الباحثين (الدكتور عمر فروخ « ابن باجة والفلسفة المغربية » بيروت) ، ان فلاسفة المغرب هم اول من فصل العامة عن الفلسفة .

عادة الفلاسفة العرب اذا ارادوا ان يبينوا ضعف دليل او خطأ نظرية ان يذكروا بأن هذا الدليل او النظرية لا تبلغ مرتبة البرهان، او يقولون أن هذا القول هو قول « جدلي او خطابي فقط (*) »

على هذا التصنيف الثلاثي للحجج، اقام ابن رشد، ومن قبله الفلاسفة العرب (ويجب ان نتذكر ان نظرية ابن رشد في التوفيق هي في خطوطها العامة مشتركة بين الفلاسفة العرب)، أقام تصنيفا ثلاثيا للعقول، فهناك عقل برهاني كما ان هناك حجة برهانية، وهناك عقل جدلي وعقل خطابي، كما أن هناك حجة جدلية وحجة خطابية.

بهذا التمييز الثلاثي الجديد، سيرينا ابن رشد من هم الناس الذين يحق لهم الاشتغال بالفلسفة والقيام بالتأويل الجامع بين الدين والعقل او الدين والفلسفة. وكذلك سيبين لنا حدود الدين وحدود العقل، اي الفارق بين مستوى الحقيقة الدينية ومستوى الحقيقة الفلسفية اي الحقيقة المطلقة الثابتة، وكذلك سيبين لنا من هم الناس الذين ينتمون الى كل صنف من هذه الاصناف الثلاثة.

فالعقل البرهاني، هو عقل الفيلسوف الذي يتمتع بذكاء الفطرة اي « بالفطرة الفائقة » اي بمواهب عقلية، تفتحت وتكاملت بالتربية والتمرين، فهو وحده القادر — من بين اصناف الناس — على متابعة البراهين التي تؤدي الى الحقيقة المطلقة، في تعقيدها ولفها اللذين يكونان صميم الفلسفة.

وفي المرتبة الدنيا من هذه السلسلة او الهرم، هناك الجمهور الغالب الذي يكون وحده اغلب الجنس البشري، وهذا الجمهور قوته العقلية قوة خطابية، اي يقنعه الدليل الخطابي.

وفيما بين هاتين المرتبتين، يقوم العقل الجدلي، الذي يتمثل في رجال الكلام، اي اصحاب المذاهب الكلامية.

وسنرى كيف يرد ابن رشد كل صنف من هذه العقول الى اصحابه ويلصقه به، وكيف يوسع دائرة ذلك على الشريعة فيما تستلزمه من تأويل يضطلع به احق الناس به ومن وكل اليهم هذا الامر في الحقيقة من جانب العناية الالهية.

النقطة الحساسة عند ابن رشد في كل هذه المناقشات، والتي نسمع فيها صدى الصراع الطويل بين الفلسفة وعلم الكلام، هي من احق الناس بالنظر فيما جاء به الشرع من احكام (نظرية) وتمييز ما يحتاج منها الى تأويل مما لا يحتاج ؟

ذلك ان هناك حقيقة لا تقبل الشك، وهي ان الشرع قد دعا الناس جميعا الى التصديق به، دعاهم الى العلم الحق الذي هو معرفة الحقائق الاساسية كوجود الله وخلود الروح والسعادة والشقاء الاخرويين، والى العمل الحق — بناء على ذلك العلم — اي الاقبال على الاعمال التي تؤدي الى السعادة وتجنب الافعال التي تورث الشقاء.

ولكن الناس متمايزون كما راينا — سواء في التصور ام في التصديق، ذلك لان فطرهم متباينة: فمنهم من لا يصدق الا بالاقاويل البرهانية — وهؤلاء هم الفلاسفة، ومنهم من يقتنع بالقول الجدلي، ومنهم من يكفيه القول الخطابي وهؤلاء هم الجمهور الغالب كما قدمنا.

ومن جهة اخرى، لما كنا نحن معشر المسلمين — نعلم علم اليقين ان شريعتنا هذه حق وداعية الى الحق، فلذلك نحن نحكم قطعيا ان النظر البرهاني (اي البحث العقلي المستقل) لا يؤدي الى مخالفة ما ورد به الشرع، فان الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له ». ص 7.

فالشريعة والحقيقة الفلسفية، اي الحقيقة المطلقة الثابتة، لا يمكن ان يتضادا.

فاذا ادى النظر العقلي الى معرفة موجود او موجودات ما، اي الى تقرير حقيقة ما، فلا يخلو الامر، اما ان تكون هذه الاحكام مما عرف به في الشرع، واما ان يكون مما سكت عنه. فان كانت الاخيرة، فلا خلاف هنالك، لانها تكون عندئذ كالاحكام التي سكت عنها

(*) يبدأ بن رشد رده على الغزالي في تهافت التهافت هكذا: « فان الغرض من هذا القول: ان نبين مراتب الاقاويل المثبتة في كتاب (التهافت) في التصديق والاقناع وقصور اكثرها عن رتبة اليقين والبرهان »

الشرع وجاء الفقيه فاستنبطها بالقياس الفقهي – وهنا نلاحظ ان ابن رشد لا ينى يضرب الامثلة بالفقه كلما دعته الضرورة – واما ان كان مما عرف به في الشرع فلا يخلو الامر من احد شيئين : اما ان يكون النظر العقلي او البرهاني يوافق ذلك المعرف به او يخالفه . فان كان موافقا له ، فلا مجال للمناقشة ، وان كان مخالفا « طلب هنالك تاويله » ان كان مما يصح فيه التاويل .

وهنا نصل الى نقطة هامة جدا ، وهي مسالة التاويل ، فالتاويل اذن يقع في الاحكام النظرية الشرعية التي تخالف ما يوصل اليه النظر العقلي . ولكن ما هو هذا التاويل ومن هم الذين سيضطلعون به ؟

اما التاويل فهو « اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية من غير ان يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه او سببه او لاحقه او مقارنه او غير ذلك من الاشياء التي عودت في تعريف اصناف الكلام المجازي » ، ص 8 . فاذن ، التاويل هو تاويل مجازي للآيات والاحاديث التي تبدو متعارضة مع العقل . « ونحن نقطع قطعا ان كل ما ادى اليه البرهان ، وخالفه ظاهر الشرع ، ان ذلك الظاهر يقبل التاويل ، على قانون التاويل العربي » . ص 8

وقضية التاويل هذه ليست وليدة زمان ابن رشد – « فالمسلمون اجمعوا منذ الصدر الاول من الاسلام على انه ليس يجب ان تحمل الفاظ الشرع كلها على ظاهرها ، ولا ان تخرج كلها عن ظاهرها بالتاويل ص 8 .

وهذا يقود الى حقيقة لا تقبل الجدال ، وهي ان الشرع يحوي ظاهرا وباطنا .

هذه الفكرة ، نجدها في الحقيقة عند جميع الفلاسفة العرب ، وحتى قبل ان تدخل الفلسفة الى العالم الاسلامي ، وقد لعبت دورا كبيرا سواء عند الفلاسفة ام عند المتكلمين والمتصوفين .

فسبب التاويل هو ورود الشرع بالباطن والظاهر ، معنى ذلك آيات واحاديث ترد بلباسها الحقيقي اي تعبر عن الحقيقة الثابتة المطلقة ، او بعبارة اخرى الحقيقة الفلسفية ، ولا تحتاج بذلك الى تاويل ، واخرى تاتي مكتسية لباسا – شفافا او كثيفا – من الرمزية ، يحجب ما تخفيه من حقيقة ثابتة، وهذه الآيات والاحاديث التي على هذا الشكل ، هي التي ياتي المؤول فينزع عنها ذلك الرداء الخفيف او الثقيل ، ويبرز الحقيقية الناصعة التي تخفيها .

ولكن ما سبب ورود الشرع فيه الباطن والظاهر اي ما سبب ورود الشرع بمظهرين للحقيقة الواحدة ، حقيقة ناصعة ، واخرى مغلفة بغلاف رمزي.

السبب في ذلك هو ذلك الاختلاف الثلاثي الذي نجده بين الناس والذي اشرنا اليه فيما سبق .

هنالك ثلاثة اصناف من الناس كل صنف منهم يتصور ويصدق عن طريق خاصة ، فهنالك طريقتان للتصور : اما الشيء بنفسه ، واما مثاله اي ما يرمز اليه ، فكان لزاما ان يمثل الشرع بعض الحقائق التي لا تصل اليها عقول الجدليين والخطابيين ، وهم اكثر الناس ، في صورة قريبة من صورتها الاصلية ، اذ ليس في امكانهم تصورها كما هي في حقيقتها ، ونتيجة هذا ، احتوى الشرع على آيات واحاديث متعارضة – كما في القضاء والقدر مثلا – وقد اراد الله بهذا التعارض – يقول ابن رشد – ان ينبه الراسخين في العلم الى التاويل الجامع بينهما .

هكذا يحل ابن رشد مشكلة التاويل والظاهر والباطن في الشريعة والتعارض فيها ، هذا الحل الجذري والطريف باحكامه وتماسكه ، والذي يكشف عن اصالة حقيقية .

ومن هنا نرى من هم الناس الذين يحق لهم التاويل ، فليس هم الخطابيون ، اذ لا شك ان هؤلاء ابعد الناس عن معرفة الدلائل العقلية والبراهين في تعقيداتها ودقائقها ، وهذا الامر ضروري لمعرفة الحقيقة المطلقة وبالتالي للقيام بالتاويل الصحيح ، بل من اجل هؤلاء – على وجه الخصوص – ورد الشرع بالباطن والظاهر ، ووردت آيات واحاديث كثيرة وهي مغلفة بغلاف الرمز والتمثيل ، هؤلاء الخطابيون يصدقون بالآيات التي تعبر عن حقيقة مطلقة ، وبالآيات التي تكتسي رموزا تخييلية من دون ان يلاحظوا اي تعارض بينهما .

هل هم الجدليون اذن ، اي علماء الكلام عند ابن رشد ؟ ان هؤلاء يدعون انهم احق الناس بالتاويل ،

وقد كتبوا المقالات الطوال وصنفوا وحرروا فى الكشف عن اسرار الشريعة واستجلاء غوامضها ، ولكنهم لم يصلوا الى تاويل واحد ، فهم تفرقوا شيعا كل فرقة تدعي لنفسها الوصول الى الحقيقة والكشف عن مقصد الشرع ، فكان ذلك سبب حروب ونكبات للاسلام .

ليس هؤلاء فى نظر ابن رشد اذن من يحق لهم النظر فى الشريعة عقليا ولا هم يستطيعون معرفة التاويل الصحيح ، ان عقلهم متمرن ولا شك ومعتاد على اساليب المناقشة والنظر فى البراهين ، ولكنه عقل قصير ، يشعر بالتعارض ، وبهذا يمتاز عن العامة ، ولكنه لا يستطيع له حلا، هو بالتالي لا يستطيع الوصول الى التاويل الحقيقي ، وهو يظل يتخبط بدون نتيجة . وان وصل فالى نتائج مضطربة مختلفة ، ولذلك نشات فرق علم الكلام المختلفة التي هزت الاسلام هزا وسببت البلاوي والشرور وفرقت كلمة المسلمين واشاعت الحروب واقامت عروشا ودكت عروشا . وهذا العقل الجدلي ، حتى لو عرض عليه التاويل الصحيح فهو لا يستطيع له فهما ، لانه لا يستطيع ان يتابع هذا الحل فى دقائقه كما تقدم .

يبقى اصحاب العقل البرهاني ، وهم فى الحقيقة من خصهم الله بشرف القيام بهذه المهمة الثقيلة والعظيمة ، مهمة التاويل الصحيح والنظر فى الشرع من الناحية العقلية ، والتاويل الصحيح هو الامانة التي عرضت « على السماوات والارض فابين ان يحملنها وحملها الانسان . « اصحاب العقل البرهاني او الفلاسفة او المجتهدون فى الشرع من ناحية العقائد هم المعنيون بقوله تعالى « الراسخون فى العلم » فى الآية « هو الذي انزل عليك الكتاب منه الآية . »

فاذن الفلاسفة والمجتهدون المطلعون على الشريعة اطلاعا تاما ، هم من يحق لهم النظر عقليا فى الشريعة ، وتاويل ما يصح تاويله منها .

والى هنا تنحل جميع العقد النظرية التي كان يمكن ان تقوم حائلا بين انسجام الدين والفلسفة وفى هذا كله نرى ابن رشد فيلسوفا ومتعمقا فى احكام الدين ، يبني مذهبا غاية فى الروعة والانسجام ، فهو يتسم بالبساطة كما يتصف بالمتانة والقوة .

— يتبع —

الرباط : عبد اللطيف ملين



الإسلام من جديد

محمد الدويهي

للأستاذ:
عبد السلام الهراس

احيانا يسيطر على الانسان بعض الافكار ، لغرابتها ونكران معظم الناس اياها قد تبدو له هو نفسه بانها شاذة ، خيالية ان امكن لها ان تراود عقله فلا يتسنى لها ان تجد مكانها من الواقع الذي يلفظها عنه لفظا لان التيار – كما يقولون – ليس في صالحها .

ولكن ليس كل ما هو خيالي محكوما عليه بان يظل كذلك ، بل ان كثيرا من خيالات الانسان قد تحولت الى وقائع وحقائق ملموسة ، فصفة «الخيالية» اذن لا تعني في كل حالاتها الاستحالة ، فقد يكون مسوغ تلك الصفة ضعفا في التفكير ، وقصورا في النضج ، ومسخا في الضمير .. لقد كان اجدادنا يعيشون في الخيال عند ما اعتقدوا ان فلانا يطير وان هناك اناسا يقطعون مسافات شاسعة بخطوات او خطوتين ، وان فلانا يتكلم في المشرق فيسمعه الآخر بالمغرب ، وكان من قبيل الخيال الحديث عن استيلاء العرب على الامبراطوريتين : الفارسية والرومانية ، قبل الاسلام .. ولكن لو بعث القدماء احياء لرأوا واقعا قد يكون اروع من تلك الخيالات واسمى ..

وما لي لا اقول ان كثيرا من تلك الخيالات – ان لم اقل كلها – انما هي وليدة حقائق سابقة اندثرت وتركت في اعماق الانسان وعقله الباطن آثارها ، فاصبح هذا الانسان يصبو اليها دائما ، ويتصورها في فترات من حياته ويسعى لتحقيقها ، وسرعان ما تحقق له بعض تلك الخيالات فيظن انه حقق ما لم يكن موجودا بالفعل ، وهو في الواقع حقق ما كان موجودا قبل الخيال ، وهكذا يعيش الانسان بين الحقائق وخيالاتها والسعي الى تحقيق تلك الحقائق عن طريق تلك الخيالات .. وقد قيل : لولا الخيال لما كان العلم . ولكن الخيال الذي يمكن له ان يتحقق هو ذاك الذي يستمد قوته وخلوده وفاعليته من الامل ، فالامل في

تحقيق الافكار المطاردة من دنيا الناس هو الضمانة الكبرى لذلك التحقيق ، ولا ينبت الامل الا في تربية من الايمان خصبة ،و كلما امتد الايمان واخترق الحجب نحو نور السموات والارض اصبح اقوى صلابة ، واقدر على مواجهة الشدائد والخروج منها منتصرا .. لانه يستمد من الخلود خلوده ، ومن الحق اسراره ، ومن كلمة الله سموها وعلوها .

وقد كان بدء الاسلام غريبا لانه حقق املا كان غريبا في دنيا الجاهلية من جهة ، وفي دنيا الحضارة المتعفنة من جهة اخرى .. وسيعود ليحقق ذلك الامل الغريب في دنيا تعفنت حضارتها واسنت حياتها .

وهذه هي الفكرة التي تسيطر علي وعلى (ثلة) مبثوثة هنا وهناك وانكا ان الايمان بها قويا في اعماق الشعوب الاسلامية التي لم تعد (النخبة) تابعة لايمانها، ومما يتيح لها السيطرة اكثر ، ما نراه الآن من فشل في التجربة الحضارية الجديدة ..

فالعالم اصبح يعيش في خطر جسيم ، وان فرص الخطر لتتزايد كل يوم ، وان فلسفة الحياة المسيطرة على القوى العظيمة الحاكمة لترشح منها عصارة الموت والفناء ، انها لتدفع الكون كله الى الدمار والخراب ، انها تطلب مزيدا من القوة ، من التقدم ، من الازدهار ، من الرفاهية ، من التصنيع ، من العلم والتقنية ، ولكن من اجل ما ذا ؟ هل من اجل السلام ؟ هل من اجل كرامة الانسان ؟ لا ابدا بل ان كل ذلك ليتضافر من اجل نتيجة واحدة هي فناء العالم ..

ان المعسكر الشرقي قد فلسف الحياة فلسفة خاصة واراد تحقيق آمال الانسانية عن طريق القضاء على الطبقات والطبقية وتوزيع الثروة توزيعا ــ كما يقول ــ عادلا على اتباع الدين الجديد وجعل الدولة وكيلة عن المؤمنين ، ولكن لا تتوصل الى ذلك الا باقرار دكتاتورية تسلب « المؤمن » كرامته الانسانية وحقه في الحياة حرا يقول ما يشاء ويقرا ما يحب ويفكر كيف يريد ويستمع الى من يهوى .. ارادت الفلسفة الشيوعية ان تسعد الانسان عن طريق ملء بطنه وتجريده من الحرية ، فاشترت منه تلك الحرية بان له الخبز ، ارادت ان تنقذه من ظلم القيصرية والاقطاعية والراسمالية فاوقعته في قبضة الديكتاتورية والصرامة ومحاكم التفتيش من نوع جديد ، كان قديما يستبد القوي بالضعيف ، فاستبد « الضعيف » « بالقوي » وهكذا ضاعت العدالة هنا كما ضاعت هناك واصبح حق الضعيف دائما مضيعا بانتقال صفة القوة من طبقة الى اخرى ، ارادت الشيوعية ان تشعر الانسان بقيمته فساوته بالآلة ، واحاطته برعاية كالتي تستحقها الآلة ، وبذلك استطاعت الشيوعية ان تخترع الصواريخ الموجهة وان ترفع علمها على سطح القمر ، ولكنها لم تستطع ان تدع الناس يتنفسون بغير رئتها ، ويفكرون بغير فكرها ، ويتكلمون بغير لسانها ، وقد شاءت ان تصطنع السلام كما تشتهيه وتهواه ، السلام تحت ظل الراية الحمراء الموشاة بالمطرقة والمنجل ، ولكن هذا السلام بعيد عن تحقيق آمال الانسانية التي لا تؤمن بالسلام مع العبودية والخنوع .

والراسمالية فلسفت الحياة فلسفة خاصة لتسعد « انسانها » فاطلقت لهذا الانسان حريته المحجورة ، وحررت غرائزه المكبوتة ، والهبت مطامعه المجنونة ، وجعلت الدولة حارسة لهذه الحريات حتى ولو تحولت الى انحراف في الغريزة والى شذوذ في الطبيعة، وعدوان على حريات الضعفاء واستعمار بلاد الابرياء ، وامتصاص دماء الشعوب ، وتسخير جماهيرها ، ونهب خيراتها ، واذلال اعزائها واعزاز اذلائها ، ونتيجة هذه الفلسفة راينا اسواقا من النخاسة جديدة تقام في العواصم الغربية لبيع الشعوب وشرائها والتآمر عليها ، فرأت الاجيال المستضعفة غطرسة ، ووحشية ، واخلاق الغاب ، وجبروتا ، وقساوة ، من ابناء العالم المتحضر وامه التي كانت نهضتها ورفاهيتها وسعادتها على حساب انحطاط وبؤس وشقاء ، وسفك وتعذيب ، وخنق المستضعفين في الارض .

واصطنعت ايضا الدول الراسمالية شعار « السلام » ولكنها تعني « السلام » المغلق الذي خلق من اجل الرجل « المتحضر » ولرفاهيته ، ولكن الشعوب الضعيفة مجت هذا السلام مجا كما مجت سلام الشيوعية .

وهل يمكن ان يحقق السلام من لا يؤمن به ، ولا يتخذ له وسائله المشروعة ؟

وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاك

وان وجدت الشعوب الضعيفة بعض الراحة في اختلاف الذئاب على الفرائس فان هذه الفرصة قد لا تطول فقد يتغيب هذا او ذاك ، او قد يصل الطرفان لاقرار السلام على حساب المستضعفين ، او قد يشركانهم في الخراب الشامل الذي سوف يعم الجميع.

ولهذا كان على هذه الشعوب ان تقضي على العوامل القاتلة والمعوقة لنموها وفاعليتها وتحررها الكامل حتى لا تضيع الفرصة من يدها .

ويجب ان تدرك هذه الشعوب انها لا تعاني مشكلة ضعف في مواردها ، او نقص في مواهبها ، او ضآلة في اعدادها ، او فقر في استعدادها ، بل المشكلة التي تنهك قواها ، وتعوق انطلاقها هي ضعف في روحها وعقيدتها ، وتضعضع في ايمانها ، وتبرز هذه الظاهرة المرضية في العالم الاسلامي الذي كان من الممكن ان يسهم في انقاذ المستضعفين من الشعوب الاخرى لو انه اختصر على نفسه الطريق وسلك سبيل التحرر من رقبة التبعية الثقافية والعقائدية ، واستقل بفكره عن كل التيارات ، وآمن بالفكرة التي تنسجم معه وتوقظ فيه كوامن العزة والقوة والخير .

لكن الذي يؤلم هو ان معظم القيادات الثقافية لا تعير للاسلام اي اهتمام ، وتؤثر ــ لعوامل ذاتية ــ ان تسير في ظلال هذا التيار او ذاك ، وان ذلك ليس في الواقع الا تاريث اسباب الأزمات في الداخل والخارج واسهاما في تعقيد الحياة الوطنية والعالمية ، ولو ان هذه الطاقات التي تبدد في الدعوة الى الغرب او « الشرق » وجهت الى الدعوة الى الاسلام لاستطعنا ان نخلق ــ حقا ــ خير امة اخرجت للناس ، ولاستطعنا ان ندخل الصراع العالمي مبشرين ، ورسل حب وسلام ودعاة خير وجمال .

لقد استطاع العالم الاسلامي ان يتحرر من الاستعمار في معانيه الظاهرة ، ولكنه ما يزال في الواقع مستعبد الروح ، مقيد الفكر ، مشلول الارادة ، مريض الكيان ، مرتعش الحركة ..

واني لاعجب العجب كله عند ما اجد « نخبة » حباها الله فكرا ونشاطا ونبوغا ومع ذلك ما تزال تجهل كل الجهل تراثها ، وتتنكر لمبادىء اكثر تقدمية وثورية مما يتفون ، فان حاول الانسان ان يبين لها اخطاءها عن الاسلام ، ويكشف لها عن عدالته وانسانيته وعظمته وسموه اخذها العجب وظنت ان في القول اختلاقا ، وان في الامر مبالغة او تلفيقا ، وبذلك تصر « النخبة » على جهالتها اصرارا ، وهكذا يضيع من قيادة « عالم اسلامي سليم » عناصر مهمة آثرت الانضمام الى معسكرات الشرق او الغرب . وكان من الواجب على القيادات المختلفة للعالم الاسلامي ان تقدم فرصة للعالم لكي يستنشق رائحة السلام في الفكرة الاسلامية التي اقامت الدليل عبر التاريخ على قدرتها على حل المشاكل الانسانية في ظل من السلام والحب والواقعية الكريمة .

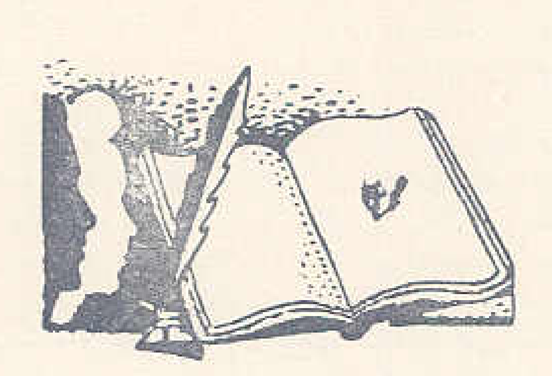
اما الانضمام الى فلسفة القوة ، والى التقليد الاعمى للحضارة الاوربية ، واعتناق افكار لا تستهدف اي خير للانسان فهو نوع من الضعف النفسي والخور الارادي ، مما يبعث على الحسرة والرثاء .

فمن الحمق ان تقرر الشعوب الاسلامية انضمامها لهذا الانسان « المتحضر » الذي فشل في تنقية ضميره ، وفي ايجاد ارادة سليمة تقود الانسانية للخير والعدالة والاخوة الشاملة ، وانه ليجهل في كيانه وفي اعماقه اسباب فشله ، انه ما يزال تحت سيطرة فكرة القوة والسطو والفطرسة ولم تفلح الافكار الجميلة التي انتجها بعض المفكرين في تبديل ذلك الكيان الخبيث او التخفيف من حدته الهوجاء .

ولهذا نرسلها نصيحة لقادة العالم الاسلامي في الثقافة والسياسة والحكم بان يراجعوا التصميم الثقافي الذي فشل في حل مشاكل المسلمين ، وان يضعوا تصميما ثقافيا مبنيا على الفكرة الاسلامية الخالصة ومزودا بوسائل التطبيق بكل اخلاص ، اذ ذلك هو السبيل الوحيد للخروج بالمسلمين من حياة الفوضى والضعف الخلقي والفكري الى حياة قوية سليمة تكفل لهم ان يحتلوا مركز القيادة في العالم . وان يكونوا خير امة اخرجت للناس .

ولنأخذ عبرة من غيرنا ومن تاريخ البشر الطويل ومن تاريخنا الحديث الذي دل على ان كل حركة لا تتسم بطابع الاسلام فاشلة ، ولو ان هذا التاريخ كائن انساني لارسلها صيحة في آذان القادة :
الى الاسلام من جديد ..

تطوان : عبد السلام الهراس



الضمان الاجتماعي في الاسلام

للاستاذ : اديب [illegible]

فى شهر رمضان الكريم شهر الصيام ، يمنحنا الاسلام فرصتنا السنوية لان نلتقي كاخوة ، مكتملي الاخوة ، الاخوة الدينية التي قررها القرآن الكريم : انما المؤمنون اخوة) واكدها الرسول العظيم : (المسلم اخو المسلم ، لا يظلمه ولا يحقره ولا يخونه) (مثل المومنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد اذا اشتكى بعضه تداعى سائره بالسهر والحمى) ، (من فرج على اخيه كربة من كرب الدنيا فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة) ؛ (من يسر على معسر يسر الله عليه فى الدنيا والآخرة) ، (والله فى عون العبد ما دام العبد فى عون اخيه) ، (كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه) ، (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته) .

هذه هي الخطوط العامة للعلاقات الاخوية التي فرض الاسلام قيامها فى المجتمع الاسلامي ، ودعمها بكل الوسائل ، سواء الميدان النظري او فى الميدان العملي ، ذلك لان الاخوة هي احساس نبيل وعميق باشتراك المسلم مع اخيه المسلم فى السراء والضراء ، وبارتباط مسؤوليتهما فى جلب الخير ودفع البلاء (لا يومن احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه) ؛ بيد ان هذه الاخوة ، او هذا الاشتراك الاخوي لم يكن ليتحقق فى مجتمع تسوده الامتيازات العنصرية والطبقية ، او يقوم نظامه على اسس تنافي العدالة الاجتماعية ، لذلك فرض الاسلام مبدا المساواة فى الحقوق والواجبات على جميع المسلمين ، واعتبر العدالة الاجتماعية عنصرا اساسيا لقيام مجتمع اسلامي فاضل .

بيد ان تحقيق هذه العدالة كان من اكبر المشاكل التي واجهتها الانسانية منذ وجدت على ظهر الارض، اذ كان يتوقف على ايجاد حل لمشكلة المال ، لقطة النزاع والتنافس الدائم بين الافراد والجماعات والشعوب .

ولما كان الاسلام دينا عمليا ، واسلوبا للحياة ، فقد اقام مجتمعه ليس فقط على اساس الاخاء الديني العاطفي ، بل وايضا على اساس الاشتراك المالي ، حيث فرض قانونا للضمان الاجتماعي سماه الزكاة ، وجعله ركنا من اركان الدين ، لا يتم الاسلام ، ولا تتحقق الاخوة بدونه (فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم فى الدين) .

وهكذا فاننا لا نكاد نجد آية من آيات الامر بالصلاة الا وذكرت مقرونة بالزكاة (واقيموا الصلاة وءاتوا بالزكاة) ، وهذا يعني ان الامر بالزكاة لا يقل اهمية وخطورة عن الامر بالصلاة ؛ ولذلك وقف ابوبكر الصديق رضي الله عنه موافقه الشهيرة ضد الممتنعين عن اداء الزكاة وقال : والله لاقاتلن من فرق بين الزكاة والصلاة .

ذلك ان الاسلام لم يكن فى الواقع دين عبادة وصلاة فقط ، وانما هو دين عمل وحياة ومال ، واحكامه لذلك تعتبر كلا لايقبل التجزئة ، ومنذ ان وقعت هذه التجزئة ، وتخلت الدول الاسلامية عن استخلاص الزكوات من الاغنياء وردها الى الفقراء ، منذ ذلك التاريخ بدا الخلل الاجتماعي فى كيان الشعوب الاسلامية يتسع جيلا بعد جيل ، ولم يشرع الاستعمار الغربي فى شن هجماته على هذه الشعوب ، حتى كان متاكدا من ضعف نظامها الاجتماعي والاقتصادي .

والواقع ان الاسلام قد سبق الحضارة المعاصرة ثلاثة عشر قرنا عندما فرض قانون الضمان الاجتماعي

بالزكاة وغيرها من الاحكام ، التي تعتبر المال مال الله، استخلف فيه الامة لتقوم على انفاقه بالقسط والعدل، قال تعالى : (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) (وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) ونحن نعلم ان الاستخلاف غير التمليك والمستخلف لا يملك حرية التصرف المطلق ، بل هو مقيد بالخضوع للاحكام المرسومة ، ورعاية المصالح العامة ، ولم يكن من باب الصدقة ما جاء في وصية الرسول (ص) لمعاذ حينما بعثه واليا على اليمن : (انك تاتي قوما من اهل الكتاب فادعوهم الى شهادة ان لا اله الا الله . فان هم اطاعوك لذلك ، فاعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم فترد الى فقرائهم) .

هذه الآيات والاحاديث تدل كلها على ان عملية الزكاة تعني نقل بعض اموال الامة الى الامة نفسها ، تهدف واحد هو توزيع هذه الاموال على الامة كلها توزيعا عادلا يمنع تكديسها في جانب ، وحرمان الجانب الآخر ، ويضمن للامة الحد الادنى للتوازن الاجتماعي الذي هو شرط اساسي لسلامتها وأمنها .

هذه هي الاشتراكية الاسلامية التي لا افراط فيها ولا تفريط ، ولكن الدول الاسلامية باهمالها العمل بهذا الركن الاجتماعي الخطير ، خصوصا في العصر الذي امتاز باعلان حقوق الانسان ، انما فتحت فراغا في حياة شعوبها تملاه الآن مختلف المذاهب الغربية ، وخاصة منها الشيوعية .

ان البلاد الغربية التي تبنت قوانين الضمان الاجتماعي ، لم تعد تعتبر مساعدة الطبقات الفقيرة والعاجزة ، وضمان عيشها ومستقبلها ، عملا من اعمال الاحسان والصدقة وانما تعتبره مبدءا ديمقراطيا اساسيا للمحافظة على كيان الدولة ونظامها ، وحماية ابنائها وطبقاتها الفقيرة من الوقوع تحت تاثير المذاهب الثورية المتطرفة ، وهذا يعني ان سياسة الحكم في القرن العشرين وفي عصر الذرة والاقمار الصناعية ، هذه السياسة الايجابية الواقعية التي بلغت قمة التفكير الاجتماعي ، انما انتهت في تخطيطها لنظام المجتمع الى النقطة التي ابتدا منها الاسلام منذ اربعة عشر قرنا .

واذا كان الغرب قد وضع الانفاق على الطبقات الفقيرة في مستوى المبدا الديمقراطي السياسي ، فان الاسلام يضعه في مستوى الايمان بالله ، وهذا مصداق قوله تعالى : (وما ذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله) (انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون) .

ويزيد القرآن في شرح الاهمية البالغة التي يعطيها للانفاق على الطبقات المحتاجة ، اذ يعتبر الامساك عن ذلك دليلا على التكذيب بالبعث والجزاء ، وعلى الرياء في اداء الصلاة ، قال تعالى : (فلا اقتحم العقبة ، وما ادراك ما العقبة ، فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة ، يتيما ذا مقربة ، او مسكينا ذا متربة ، ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة ، اولئك اصحاب الميمنة) وقال عز وجل : (ارايت الذي يكذب بالدين ، فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين ، فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ، الذين هم يراءون ويمنعون الماعون) .

ثم يحدثنا القرآن عن جواب المجرمين الذين يسالون يوم القيامة : (ما سلككم في سقر ، قالوا لم نك من المصلين ، ولم نك نطعم المسكين) ، وينتقل القرآن من اسلوب الترهيب في هذه الآية الى اسلوب الترغيب في آيات اخرى فيقول : (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة) (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل ، في كل سنبلة مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم ، الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لايتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) .

وبالجملة فان القرآن لم يتحدث عن ركن من اركان الاسلام بما في ذلك الصلاة والحج ، باسلوب الترغيب والترهيب الذي خصه للزكاة وللانفاق في سبيل الله ثم لايتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم الاجتماعي عنصر اساسي في كيان المجتمع الاسلامي ، وان مشاكل هذا المجتمع لن تحل ابدا ما دام هذا العنصر مفقودا ، فمتى سنعيش مع الاسلام وبالاسلام ؟ .

الرباط : ادريس الكتاني

التوجيه الاجتماعي في الاسلام

للاستاذ :
أحمد الزيتوني

يا ايها الذين ءامنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها ، ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون .

فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم ، وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا ، هو ازكى لكم ، والله بما تعملون عليم .

ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون .

* * *

« تستأنسوا » قال في القاموس — واستانس — ذهبت وحشته ، فتستأنسوا معناه تانسوا وتعلموا ان بالبيت احدا يملك الاذن ، وانه على استعداد لاستقبالكم .

« وتسلموا » تقولوا السلام عليكم بدلا من الدخول بغتة او التلفظ بتحية الجاهلية .

« تذكرون » تتعظون وتتنبهون الى ما في القرءان الكريم من النظام المحكم للعلاقات الاجتماعية .

« ازكى لكم » اطيب وانسب للمروؤة من التعرض لخدش الكرامة .

« ليس عليكم جناح » ليس عليكم اثم ولا حرج ماخوذ من جنحت السفينة ، مالت الى احد جناحيها ، فسمى الاثم المائل بالانسان عن الحق جناحا .

« متاعا لكم » منفعة وارتفاق لكم .

« ما تبدون وما تكتمون » تظهرون او تخفون من دخول بيوت مسكونة لغيركم دون اذنه .

هذه الآيات الثلاث من سورة النور كسابقتها ولاحقتها تعتبر اقوم دستور واحسن نظام لسلوك ارقى وامثل واطهر مجتمع انساني ينشد الطمانينة والعزة والكرامة البشرية .

كيف لا وقد كان من الاهداف الكبرى لشريعة الاسلام الاعتناء بصيانة الكرامة الانسانية من الفوضى الاجتماعية والتدلي الى دركات الحيوان الاعجم ، ووقاية الاعراض من لوك الالسن ، تم اقامة سد مانع عن التطلع الى اسرار الناس وعوراتهم في خلواتهم ، الى غير ذلك من آداب الاجتماع التي تقررت في هذه السورة الكريمة ، وقد ذكر المفسرون ان هذه الآيات نزلت لما قالت امراة يا رسول الله اني اكون في بيتي على الحالة التي لا احب ان يراني عليها احد فياتني الاتي فيدخل فكيف اصنع ، فقال ، ارجعي ، فنزلت ، فمن لوازم الاجتماع التجاور والتزاور ، كما ان من طبيعة الانسان ان تعتريه حالات يحب ان يتحرر فيها من وقر التكلفات التي ترهقه بها مقتضيات آداب المجتمع ، وقد يغيب الانسان عن بيته فيدخله غيره وفيه استباحة حرمة البيت بغير اذن وقد يتالم اذ يكره ان يطلع احد بغتة على ما يخفيه من شؤون . لاجل هذه الاعتبارات ونحوها تفضل الله تعالى فشرف بخطابه الكريم اولئك المستنيرين بانوار الايمان فناداهم من اعلى كبريائه وعز سلطانه تعظيما لهم وتشريفا ، فارشدهم الى اقوم سلوك ينتظم به آداب التزاور ويقي وشائج التآلف من الاضطراب ، ويسد كل نافذة قد تهب منها اعاصير تكدر صفوف العلاقات الطاهرة ويضمن اتباعه دوام الابقاء على روابط المودة، فقال جل من قائل :

« يا ايها الذين ءامنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم »

المراد بالبيوت الممنوع دخولها قبل الاستئذان هي البيوت التي يسكنها المستأذن ــ بفتح الذال ــ بطريق الملك او الكراء ، فليس من حقكم ايها المؤمنون ان تدخلوا بيوتا يسكنها غيركم ولو كانت فى ملككم « حتى تستانسوا » بان تتعرفوا هل ثمة انسان يملك الاذن ام لا ، ثم هل هو على استعداد لان يأذن لكم فى الدخول ام لا ، ولفظة « تستانسوا » تحمل فى طيها معنى تتلطفوا ، ويخالف ذلك قرع الباب بعنف ، وفيه من الاذاية للمؤمنين ما لا يخفى ، او الاستئذان باصوات مزعجة ، وقد نهى الله تعالى الفاعلين لذلك وجعلهم ممن حرموا من استعمال اعظم خاصية انسانية الا وهي العقل .

ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون ، او استراق السمع او النظر من خلال الفجوات .

عن عبد الله بن بشر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن او الايسر ، ويقول السلام عليكم ، السلام عليكم .

« وتسلموا على اهلها » بان تقولوا السلام عليكم بعد ان يرخص لكم فى الدخول . ومعنى السلام عليكم الدعاء وتبشير المسلم عليه بالسلامة من جميع المكاره ، ولفظ « السلام » من اسماء الله الحسنى ، فيكون معنى السلام عليكم ، الله عليكم ، اى تجلى الله تعلى باسمه ، السلام عليكم بحفظه ووقايته من الآفات كلها دينية ودنيوية ، فالسلام تحية اهل الجنة وسنة المسلمين ، قال تعالى : تحيتهم فيها سلام .

واخرج مسلم فى صحيحه والبخاري فى الادب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : حق المسلم على المسلم ست : اذا لقيته فسلم عليه ، واذا دعاك فاجبه ، واذا استنصحك فانصح له ، واذا عطس محمدا الله فشمته ــ قل له يرحمك الله ــ واذا مرض فعده ، واذا مات فاتبعه .

« ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون » يعني اولى لكم واقرب الى اللياقة من الهجوم بغتة قبل الاستئذان والاستئناس بلطف ، بل ذلكم خير لكم حتى من تحية الجاهلية ، حيث كانوا يقولون ــ عند ارادة دخول بيوت غيرهم ــ حييتم صباحا ، وحييتم مساء ، ونحو ذلك من عبارات الجاهلية ، وهي على ما تنم عنه من مجاملة اذا قورنت بتحية الاسلام « السلام عليكم » صارت كمقارنة الياقوت بالحصى .

« فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم » بان لم تجدوا فيها احدا اصلا ، او وجدتم فيها من لايملك الاذن كالصبيان والخدم ، اذ في دخولكم تصرف فى ملك الغير بغير اذنه واطلاع على خفايا البيوت وعوراتها . وهذا ما لم يعرض عارض يقتضي مراعاة قاعدة « الضرورات تبيح المحظورات » وذلك فيما اذا حدث بالبيت حريق وانهيار او فيه لصوص او غير ذلك من المناكر ، فلا يجب حينئذ الاستئذان .

« وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو ازكى لكم »

هكذا يكون ادب السلوك وهكذا تكون النصفة ، فعلى هذا المنهج يسير كل افراد المجتمع الراقي البالغ اوج الكمال التمديني ثم ليكن مثالا وانموذجا تسير على منواله سائر المجتمعات البشرية لتنمو الكرامة الانسانية « وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا » امر تقبله عن رضى وطواعية نفوس مومنة طاهرة من ارجاس الكبرياء وادران الترفع ، نفوس تحترم حريات الآخرين ذات الشعور المرهف باعذار الناس وتقدير ظروفهم واحترام مشاعرهم « هو ازكى لكم » حتى لا تتمرغوا فى اوحال الدناءة وتلطخوا ثياب مروءتكم بنجاسة الرذالة . « والله بما تعملون عليم » شان الانسان الغفلة والنسيان ــ فليس يكفي غالبا ايمانه واقتناعه بجدوى القوانين النقية من شوائب الاعوجاج ان سار طول حياته على ضوئها فمهما بلغت تلك القوانين الدرجة القصوى فى الصلاحية والدقة والكمال ، فلن تحترم كل الاحترام ولن تترعرع كل الترعرع الا اذا هيمنت وسهرت على تنفيذها قوة جبارة من ضمائر حية يقظة طاهرة ، واني لها بالحياة واليقظة والطهارة ان لم تستشعر رقابة الله تعالى التي لا تفتر ولا تغيب ، وفى التعبير باسم الجلالة وتقديم المعمول من تربية المهابة والاعتناء باعمال العباد والوعد والوعيد مالا يخفى .

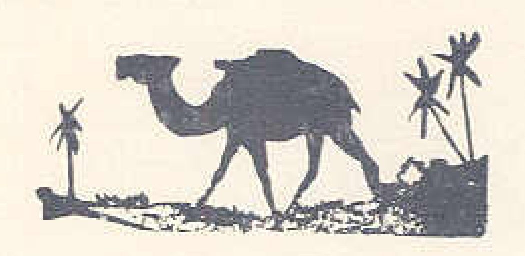
« ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متع لكم والله يعلم ما تبدون وما تكتمون » ، ضابط ذلك هو انتفاء الاضرار بالغير ، فغير مسكونة هي التي لم تتخذ للسكن والاستقرار والاستراحة من الاتعاب ، وانما اتخذت للتجارة كالفنادق والمتاجر والمطاعم ، فهذه ونحوها ليس فيها خوف على الاطلاع على عورات الناس ولا احراجهم ، بل في دخولها تنشيط المكاسب وسبب تنمية الارزاق . وفي مفهوم « فيها متع لكم » ارشاد الى انه ينبغي للمرء ان لايدخل الا الى الاماكن التي له فيها فائدة يقرها الشرع والطبع السليم ، وهذا مايعنيه الحديث المشهور « من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه » ، فولوج اماكن اللهو واللعب ومواطن الريب ليس فيه متاع معتبر شرعا ولهذا وقع التهديد عليه بقوله تبارك اسمه

« والله يعلم ما تبدون وما تكتمون » . ايها القاريء الكريم هذه الآيات نموذج لتنظيم الاسلام للعلاقات الاجتماعية وآداب التزاور التي اختارها للمومنين فهل ترى فيها سوى ما يبهر عقول ذوي الذوق السليم ؟ وقد تتعجب وتتندر بما ادعت مدنية القرن العشرين انه من بنات افكارها من هذا القبيل ، ولكن هل حاولت ان تعلم ان هذا بجملته وتفاصيله قد نادى به صوت محمد النبي الامي من الجزيرة العربية منذ اربعة عشر من مئات السنين ، ثم هل حاولت ايها القاريء الكريم ان تتفهم ان محمدا الامي ليس من الفلاسفة ولا تخرج من مدارس الفلسفة وانما هو امي تربى في وسط شعب امي ركز جل اهتمامه في معالجة مشاكل توالي جدب السنين وطبيعة الصحراء القاسية. ثم هذا النبي الامي جاء بشريعة مدعيا انه لا ملجا ولا منجا من نكد العيش للبشرية حيثما كانت وفي اي زمان وجدت الا بسلوك سبيلها ، وامتثال اوامرها واجتناب نواهيها ، فكانت المئات من السنين تقوم بمهمة التصديق لكل ما ادعاه ذلك النبي صلوات الله عليه ، انها شريعة انزلها الذي يعلم السر في السموات والارض ليس لمحمد الامي الا تبليغها للناس بكل امانة كما انزلت .

قد يتساءل جاهل : اذا جاءت شريعة الاسلام بهذا النظام المحكم العجيب الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فما بال كثير من الشعوب الاسلامية في سوء نظام وتخلف مزريين ؟ والجواب سهل مختصر وهو ان الاسلام شيء والمسلمون شيء آخر ، ان الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم .

المعهد الاسلامي بتارودانت

احمد الزيتوني



دواء الشاكين وقامع المشككين

- 21 -

للدكتور تقي الدين الهلالي

ان نظرة فيما تقدم مصحوبة بالامعان توضح للقارىء وتؤكد له ملاءمة الطبيعة للانسان ، على ان انعدام تلك الملاءمة يجعل الحياة مستحيلة ، وكذلك المسائل الاخرى التي انجر البحث اليها تؤكد تلك الحقائق البارزة في الطبيعة وتدل على ان منهاجا محكما قد وضع لتقدم الانسان ، ويرى ادلة قوية تدل على هذا التدبير المقصود وراء كل شيء ، ان الحقيقة المدهشة الماثلة للعيان ، وهي ان الانسان قد عاش على رغم التقلبات التي مر بها في ملايين سني تطوره تتحدث عن نفسها ، لقد علمنا يقينا ان العالم موضوع في مكانه المناسب له ، وان قشرة الارض قد رتبت الى غاية عشرة اقدام ، وان المحيط لو كان اعمق مما هو عليه بضعة اقدام لما وجدنا اوكسجينا ولا نباتا ، ووجدنا ان الارض تدور مرة في كل اربع وعشرين ساعة ، وان هذا الدوران لو تاخر لما امكن وجود الحياة . ولو زادت سرعة دوران الارض حول الشمس او نقصت لتغير تاريخ الحياة ، هذا اذا وجدت حياة بالمرة ، ووجدنا ان الشمس هي الوحيدة من بين آلاف الشموس ، التي جعلت حياتنا على الارض ممكنة ، ووجدنا ان حجمها وكثافتها ودرجة حرارتها وطبيعة اشعتها يجب ان تكون كلها مناسبة ، وقد كانت ، ووجدنا ان الغازات التي في الهواء قد رتب بعضها على بعض ، وان اي تغير في ترتيبها ، ولو كان طفيفا ؛ يكون فيه الهلاك المحتم ، هذا قليل من كثير من العوامل الطبيعية قد نبهنا القارىء اليه .

واذا نظرنا الى حجم الارض ، ومكانها في الفضاء واحكام نظامها ، يظهر لنا ان اعتبار ذلك النظام واقعا على سبيل المصادفة يكون نصيبه من الامكان واحدا من مليون ، ونصيب جميع الانظمة العالمية في امكان الوقوع على سبيل المصادفة اقل من نسبة واحد الى بلايين ، فوجود هذه النتيجة الحتمية ، وهي ان موافقة الطبيعة للانسان هي اعجب بكثير من موافقة الانسان للطبيعة ، ان نظرة دقيقة في عجائب الطبيعة تقيم البرهان على ان هذه العجائب وهذا النظام البديع ، كل ذلك ناشىء عن قصد وتقدير حكيم وتدبير عظيم ، وبذلك نعلم ان منهاجا دقيقا ينفذ بتفاصيله بامر الخالق الاعلى ، وقد يستطيع الانسان ان يرى في هذا المنهاج سلسلة من الحوادث في تطور الكائنات الحية حتى انتهت في نتيجتها الى منح الحياة للحيوان ، وتطوره الى الانسان ، ولم يزل الانسان في جميع الازمنة يسير وزمام سيره في يد العناية الربانية ، فدعنا نعتقد اذن ان العناية الربانية بارشادها وهدايتها تحيط بالانسان في جميع اطواره ، وقد تطور المنهاج الى مباءة قادرة ان تحافظ على مخلوق جسمي يشتمل على عقل واع .

ولما كانت عقولنا محدودة ، لم يكن في امكاننا ان ندرك ما هو غير محدود ، ولذلك لانقدر الا ان نؤمن بوجود الخالق المحيط بكل شيء ، الذي خلق كل شيء وشمل ابداعه الذرات والكواكب والشموس والسدم (جمع سديم) والزمان والمكان هما عنصران في هذا الادراك . ان محاولة ادراك حقيقة كنه البارى جل جلاله لتحير اذكى الاذكياء ، وكذلك لايمكننا ان نعتقد ان الانسان هو الفرض الوحيد او النهائي ، ولكن يمكننا ان نرى ان الانسان اعجب مظهر لهذا الفرض ، على اننا لسنا مضطرين ان نفهم ذلك كله حتى نتقدم كثيرا ، وزيادة المعرفة تشير الى تلك النهاية ؛ اننا نقرب من ادراك عالم المجهول الشاسع ، حين نتحقق ان المادة كلها صارت من الوجهة العلمية مظهرا لوحدة عالمية ، هي في حقيقتها كهربائية ؛ لكننا نعلم يقينا ان المصادفة لا علاقة لها البتة بايجاد العالم ، لان هذا العالم العظيم واقع تحت حكم قانون دقيق .

أن ارتقاء الانسان الى درجة كائن مفكر شاعر بوجوده ، هو خطوة اجل من ان تتم عن طريق التطور المادي ، من دون قصد انشائي وتدبير حكيم ، واذا قبل تحقيق القصد ، فان الانسان قد يكون جهازا ، ولكن من يدير هذا الجهاز ؟ لانه بدون ان يدار لافائدة فيه ، والعلم لايعلل من يتولى ادارته ، كما ان العلم لايقول انه مادي .

اننا قد بلغنا من التقدم الى درجة تجعلنا نرى ان الله وهب الانسان قبسا من علمه ، ومن ذلك القبس وفى معناه يمكننا ان نفهم ان الله خلق الانسان على صورته ، ولا يزال الانسان من الوجهة الخلقية في طفولته ، وقد بدا يشعر بهذا الشيء الذي يسميه روحا ، وهو يرقى فى تدريج وبطء ليتحقق هذه الهبة ، ويشعر بغريزته انها خالدة ، واذا كان هذا الفهم صحيحا ، ويظهر لنا ان البرهان المنطقي الذي يثبته لايمكن دحضه ، فان هذه الكرة الارضية الصغيرة التي هي لنا ، وربما كان لنا غيرها ايضا ، تكتسب عظمة لم يحلم بها احد من قبل. وعلى قدر ما نعلمه ، نرى ان عالمنا الصغير قد تولد منه اول جهاز مادي اضيف اليه قبس من نور الله ، وهذا يرفع الانسان من دركة الغريزة الحيوانية الى درجة القدرة على التفكير ، الذي يمكنه من ادراك عظمة هذا الكون فى اشتباكاته ، ويشعر شعورا لايخلو من غموض بعظمة الخالق الاعلى ظاهرة فى افعاله .

تعليقات وايضاح

1) قوله : وان المحيط لو كان اعمق .. الخ : هذا برهان من جنس ما تقدم ، على ان هذا العالم صادر عن قصد ومنهاج وتدبير فى غاية الدقة والاحكام ، وهذا هو الذي عبر عنه الكتاب والسنة بكتابة الله تعالى للاشياء فى الازل واشير اليه بقول النبي (ص): جفت الاقلام وطويت الصحف ، وبقوله تعالى : « ان كل شيء خلقناه بقدر » وبقوله تعالى : « وكان امر الله قدرا مقدورا » . والجاهلون يظنون ان العالم وجد بطريق المصادفة بلا علم سابق ولا تدبير ولا منهاج ، وهذه الحقائق تكذبهم وتبطل زعمهم ، وهي مبنية على طرق حسابية دقيقة لامحل فيها للمصادفة، فمن يزعم ان هذه المخلوقات المحكمة الصنع من الشعري الى ادنى ذرة قد وجدت بالمصادفة يكون اجهل ممن يعتقد ان شخصا اعمى يقود طائرة فيها ركاب ويسير فى الطريق المرسوم له وينزل فى المطارات المعينة له ويودع ركابا ويستقبل آخرين ثم يستانف سفره الى ان يبلغ غايته ، وقوله : لما وجدنا اوكسجينا ولا نباتا : يستلزم انعدام الحياة كلها ، ومثل هذا يقال فيما بعده من الحقائق ، فهل يستطيع المرتدون تقليدا وتوهما ان يبطلوها ؟ لن يستطيعوا ذلك ابدا ، فليرجعوا الى الاسلام فقد ظهرت معجزاته فى الآفاق ، واشرقت انواره ايما اشراق ، فان لم يرجعوا فابعدهم الله :

اذا ذهب الحمار بأم عمرو
فلا رجعت ولا رجع الحمار

2) قوله : يكون نصيبه من الامكان واحدا من مليون : يعني ان احتمال وقوعه يساوي واحدا من مليون ، فتسعمائة الف وتسعة وتسعون الفا وتسعمائة وتسعة وتسعون كلها فى جانب عدم الامكان ، وواحد فقط فى جانب توهم الامكان ، ولا عاقل يرجح واحدا على ذلك العدد العظيم ، وقد تكرر هذا المعنى فى هذه المقالات وضربت فيه الامثال فاقراها بامعان وتفكير من اولها تجد الثلج واليقين الذي لايتطرق اليه الشك بان الله خالق كل شيء ومدبره .

3) قوله : حتى انتهت فى نتيجتها الى منح الحياة للحيوان وتطوره الى انسان : يشير بذلك الى مذهب النشوء والارتقاء ، ونحن لانقول به ، وانما نقول بما جاء فى كتاب الله ، وهو ان الله خلق الانسان ابتداء فى احسن صورة وكرمه بالعقل الذي جعله سيدا حاكما مطاعا يتصرف فى غيره من المخلوقات كالحيوان والنبات والمعادن وسائر المواد الكونية ، ولم يتطور عن الحيوان الاعجم ، فان الحيوان لايصير انسانا ، ولكن الانسان قد يصير حيوانا عندما يتبع هواه ويترك عقله (ان شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لايعقلون) ؛ هذا مع احترامنا لراي المصنف ، على ان هذه القضية لاتزال غامضة من الوجهة العلمية ولا تتجاوز الفرض والحدس والتخمين .

4) قوله : ولما كانت عقولنا محدودة .. الخ : هذا كلام في غاية الحكمة والتحقيق ، تقدمت الاشارة اليه في المقالات السابقة ، ومما يوضحه ان الانسان مرتبط بالارض وهي مكانه وامه ، وبالشمس ومنها باذن الله حياته ومنها زمانه ، فهو مقيد بالزمان والمكان ، فكيف يستطيع ان يدرك ما لايتقيد بزمن ولا مكان من المخلوقات ، فضلا عن ادراك حقيقة خالق الزمان والمكان . فالمحدود المقيد ، معرفته محدودة مقيدة .

5) قوله : وكذلك لايمكننا ان نعتقد ان الانسان هو الغرض الوحيد او النهائي .. الخ : صدق . لقد صرح القرآن الكريم بما يدل على ذلك قال تعالى : (ويخلق مالا تعلمون) وقال تعالى : (فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون) ، وقال تعالى : (وما يعلم جنود ربك الا هو) ، وقال تعالى : (وهو بكل خلق عليم) .

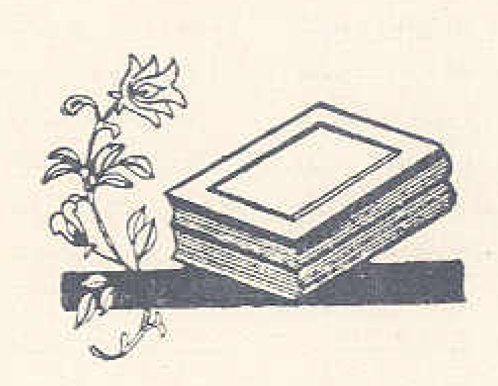
6) قوله : ان الله خلق الانسان على صورته : جاء في الحديث الصحيح ، ان الله خلق آدم على صورته ، واحسن ما قيل فيه ما اشار اليه المصنف وهو ان الله اهله لحمل الامانة بان وهبه العقل والسمع والبصر واعطاه العلم الذي به فضله على كثير ممن خلق تفضيلا ، الا ان علم الله ليس له اول ولا آخر ولا يعزب عنه مثقال ذرة ولا يعتريه النسيان ، وهو كسائر صفاته غير مخلوق وعلم الانسان مخلوق .

7) قوله : ولا يزال الانسان من الوجهة الخلقية في طفولته .. الخ : لاشك عند المسلمين ان الانبياء والرسل هم اكمل البشر علما وعملا واخلاقا ، ولكنهم لايحيطون بعلم الله ، وانما يعلمون ما علمهم ، فينبغي ان يحمل كلام المصنف على المعلومات الكونية التي لاتتوقف عليها سعادة البشر ، ولما ضعف ايمان الانسان وطغت عليه المادة العمياء الصماء تفضل الله عليه بان كشف له من السنن الكونية والآيات ما يهديه به الى توحيده وتسبيحه وتمجيده والتمسك بدينه ، كما قال تعالى : (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق) الآية .

8) قوله : وربما كان لها غيرها ايضا : يشير الى ما يطمع فيه علماء الكون في هذا الزمان من الوصول الى الكواكب والاستمتاع بها والله واسع عليم .

9) قوله : اول جهاز .. الخ : يريد به الانسان لانه مركب من جسد وروح .

مكناس : تقي الدين الهلالي



تحول الكائن الى الشخص

للدكتور
محمد عزيز الحبابي

ان الكائن البشري يتجلى ، بمجرد ما يكشف عن العلاقة التي تربطه بالبيئة المحيطة بـه ، حيث يتكيف ويتشخص . بيد انه لايظهر ، ابـدا ، كمـا هـو فى الواقـع ، وهذا الظهور يكون مخالفا للواقع ، بالنسبة للكائن ذاته (لان الشعور ـ بالذات يبرز فى مرحلـة ثانوية ، أي بعد ان يصبح الكائن قد تعـدى كينونتـه المحض ، فأضاف اليها مكتسبات) وبالنسبة للآخرين، لانهم يرونه كما يدركونه ، وطبقا للعادات والاعـراف التي يحيون فيها . فالفعلة التي ينبثق بهـا الكائـن ، وينفتح بها على الحياة ، هي نفسها التي تحولـه الـى الشخص . ان جميع التعليلات السابقة ، لم ترم ، الى شيء آخر ، غير تتبع مراحـل حركـة التشخص ، وابراز تخطيطات الانتقال من الكائن الى الشخص .

يقول سارتر ، فى تعريف مشهور للوجودية ، بان الوجود يسبق الماهية ، مع الحاح منه فى أن ينحصـر هذا التعريف فى الانسـان ، وفى الانسان وحده . ومعنى هذا ، ان الانسـان موجود ، قبل كل شيء ، **ثـم** انـه يصير **كـذا** او **كـذا** . . . « ان ماهية الكائن البشري متوقفة على حريته . » **(كتاب الكائن والعدم ،** ص 61)، فهناك ، اذن ، نوع من التحول : الانسـان حر ، فيجب عليه ان يخلق ماهيته .

لنا على هذا ملحوظتان :

أولا : يستعمل سارتر ، فى التعريف السابق ، كلمتين ، هما **((قبـل))** و **((ثـم))** ، وهاتـان اللفظتـان تستلزمان التوالي فى الزمن ، وترتيبا ، ورابطة بيـن شيئين متباينين ، يجب ان تكون حتما الماهية احدهما . وعليه ، كلما وجد كائن ، كان لازما وجود حـد ادنـى من ماهيته فى آن واحد مع وجوده ، لان هذا الكائـن يوجد بالنسـبة الى ماهيته . فالماهية (هذا وذاك و . . . .) من صميم التيـار الحيـوي ، فى البـذرة الاولـى .

ويمكننا ، كذلك ، أن نطالب سـارتـر بتمييـز دقيق بين الماهية الشاملة التي تجعل منى كائنا بشريا (الماهية النوعية التي لاتتعلق باختياري ، مطلقا) والماهية الفردية التي تجعل مني شخصية ما ، وتعطيني مزاجا مـا .

ثانيـا : ملحوظتنا الثانية تتكامل مع سابقتهـا . يقول سارتر ان الانسان «موجود ، قبل كل شيء. . .» لكن ، بما انه « موجود » ، لابـد لـه مـن أن يكـون **شيئـا** ، نعني لا بد ان يكون كذا او كذا ، ولا يمكنـه ان يكون خارجا عن كذا او كذا . ونتساءل اذن : مـا معنى «وجود» غير محدد ؟

ايكون لـ «اختيار» ماهية ما معنى من المعاني ، لو كان الكائن الموجود غير محدد ، ينحصـر فى **((قبـل))**، اي فى شيء سابق على الوجود ، كمايقول سارتر ؟

ايجوز ان نقول بأن للكائن البشـري وجـودا وماهيات توجد أولا ، فى آن واحد ، ومستقلة بعضها عن بعض ، ثم لاتتصـل ولا تمتزج الا فيما بعد ؟

يظهر اننا ، بالملحوظتين السابقتين ، نزيح اللثام عن الفروض المسلمة الاولى التي بنى عليها سارتـر مذهبه . فقولة سارتر : الانسان يوجد **أولا** ، **ثم** يصير، **بعـد** ذلك ، هذا أو ذاك ، لاتقبل الا اذا سلمنا ، سلفا ، بوجود الزمن (زمن يمكنه ان يتجلى فى العالم ، قبـل

ان يصير الانسان هذا او ذاك) ، وهذا الزمن الذي نفرض وجوده مسبقا ، هو الذي يخولنا التمييز بين **«قبل»** و **«بعد»** . لكن ، يجدر بنا هنا ان نستنتج بأن مفهوم الزمن (كما نستخلصه من فروض فلسفة سارتر) يصادم المدلول الذي يعطى للماهية : فالزمن يظهر تماما في نفس الآن الذي ينتقل فيها الكائن من « وجود – بلا – ماهية .. » ، الى وجود صار **كذا** او **كذا** . وعليه ، فالماهيات تتحقق في الزمن الحاضر (s'actualisent) فـ «الحضور لـ ...» هو أساس الزمن الحاضر ، وليس الا «الشيء – لذاته» ، بصفته يعرف بعملية تعديم الموجود .

ولنعد ، بهذه المناسبة ، الى مثال القطعة من القماش : بما ان تدخل الخياط عرضي (يمكن وقوعه او عدم وقوعه) ولا يأتي الا بعد النسج ، فان القماش ملىء بهذا وذاك .. من الامكانيات . فيجوز لنا ، اذن، ان نقول ، عن قطعة القماش ، بأن وجودها يسبق ماهيتها (وهذه الفطرية تجعلنا على نقيض من نظرية سارتر) . على انه ، لو الزمنا بالبحث عن ماهية القماش ، لوجدنا نفسنا في حيرة ، ولوجب ان نتحدث عن ماهيتين ، على الاقل ، أولاهما تكون سابقة على التكوين الحالي للقماش (او «قماشيته») ، مع انه ما «زال» مجرد مرشح الى عدد كبير من امكانيات اخرى غير «قماشيته» الحالية . اما الماهية الثانية ، فهي التي تجعل من قطعة القماش (بصفتها قطعة قماش) مصدرا لعدد كبير من الملابس التي يمكن ان يكونها ، اولا يكونها حقا ، ان التفكير في ماهية القماش، يرجع بنا الى التفكير في ماهية الصوف او القطن ، وماهية الصوف ترجع بنا الى ماهيات أخرى متعددة ، ونبقى نسير ، هكذا ، الى اللانهاية . انها ماهيات – صارت – موجودات . فلا مندوحة لنا ، اذن ، من ان نقول بانه ليس هناك الا سلاسل لاتنتهي ، من « ماهية – وجود » .

ان مفهوم التشخصن يقي الباحث ، في « الكائن البشري » من السقوط في مشكل الثنائية : « وجود – ماهية » . فبمجرد ما يبرز الكائن في هذا العالم ، يشرع ، فورا ، في التشخصن ، الى حد انه لايجوز لنا ان نقول عنه بان له وجودا منعزلا عن ماهية . فليس له وجود محض «قبل» ان يصير من «بعد» هذا او ذاك . فالـ «قبل» والـ «بعد» لايوجدان بصفة مطلقة في زمن مطلق ، بل وجودهما مقيد بوجود كائن بشري ، قد جعل من نفسه كذا او كذا ، والا لما امكننا ان نتكلم عنهما . ان مجموع مراحل عملية التشخصن تقع وتنتظم في الزمن ، بينما ظهور الزمن ليس الا نتيجة للحركة المتشخصنة . نعم ، هناك الكائن ، لكنه لا «يكون» شيئا خارج هذه الحركة : انه آونة الشروع في التشخصن .

* * *

المشكلة التي توضع الآن ، هي ان نعرف هل الانتقال الاولى ، الذي تبدأ به السلسلة الا نهائية من الانقلابات المتتابعة ، يكون تغييرا في طبيعة الكائن نفسها ، الى حد ان الشخص يكون من طبيعة اخرى جديدة ، مغايرة لطبيعة الكائن ، او انما الفرق ، بين الكائن والشخص ، مجرد فرق في الدرجة (باعتبار الكائن معطى اولى خام ، تتوقف عليه ، حتميا ، امكانية التشخصن) .

فلنفرض ان هناك فرقا في الطبيعة ، بين الكائن والشخص . فما هو الاساس الانطولوجي للشخص اذن ؟ واذا كان الانقلاب يغير طبيعة الكائن ، فكيف يمكن تفسير بعض مظاهر سلوكنا ، التي لازالت الغازا عند أصحاب السيكولوجيا – الاجتماعية ؟ لو حصل تغير في الطبيعة ، لما ترك هذا الانقلاب الكلي آثارا . بيد ان التجربة التي نحياها كل يوم ، ومشاهدتنا للآخرين ، تظهر ، بوضوح ، ان الشخص يحتوي على جذور عميقة في الكائن . ولسنا نقصد هنا ثنائية : فرد – شخص ، بل نؤكد ان الشخص ينقل معه بقايا من الكائن ، كعناصر مؤسسة لقاعدته . والى هذا الوضع ترجع بعض الدوافع وضروب السلوك ، التي لاتوجد لها تأويلات اجتماعية . ان المحاكاة من الوسائل الاولى التي يعبر بها الطفل عن شخصيته (بعد مرور اثنى عشر شهرا على ميلاده) . لكن الطفل لا يقلد الا اذا اثار انتباهه الشخص الذي يقوم بالاشارة او الحركة . فتجاذب الافراد (بين طفل وطفل ، أو بين طفل وكهل) هو الاساس الحتمي لكل جماعة .

ليس الكائن بالشخص ، وليس الكائن بانسان الا لانه يرمي الى تحقيق الشخص الذي يتظاهر به في المجتمع . « ان اول حركة تبرز الكائن البشري في طفولته الاولى ، حركة نحو الآخرين ، فالطفل بين الشهر السادس والثاني عشر من عمره ، عند خروجه

من الحياة النباتية ، يكتشف نفسه في الفير ، ويتعرف على نفسه في مواقف توجهها نظرات الآخرين . أما الموجة الاولى للأنا المنعكسة ، فلا تبدا الا مؤخرا ، في حوالي السنة الثالثة » (1)

يتحدث السيكولوجيون عن « قانون السابقة » ، مؤكدين ان الطفل يقوم بافعال ، قبل ان يحصل له شعور بالقوانين ، (قانون العلية ، ومعنى الصدفة ، يبقيان اجنبيين عن ذهنية الطفل ، الى حوالي السنة الرابعة أو الخامسة من عمره) .

❋ ❋ ❋

لقد قلنا بان الكائن ، **ليس** هو الشخص .

ان هذا النفي واضح . فنحن لاننكر وجود الكائن، وانما نؤكد انه يتحمل انقلابات . فاذا كان شيئان لا ينطبقان تماما ، فهذا لايعني انهما ، حتما ، من طبيعتين مختلفتين : الكائن **ليس** شخصا ، ولكنه **يصير** شخصا . فهو القاعدة التي يتاسس عليها الشخص ، وهو سند المعاني المجتمعية ، وعنه يصدر نشاط المشاركة في الحياة المعشرية وصيرورة التاريخ.

فالكائن لايكون ، ابدا ، كائنا بشريا الا اذا حبل بالشخص ، نعني ان الكائن الذي يتحصر في «الظهور» دون انفعال لتأثيرات المجتمع ، كائن خام ، لا انساني.

فالفرق بين الكائن الخام والكائن المتشخص ، ليس فرقا في الدرجة ، ولا في الطبيعة ، فهما ليسا بالشيء الواحد ، ولكنهما لايتعارضان . فعلاقتهما تماثل العلاقة التي تربط ، في هندسة اقليدس ، بين القضايا ، والبديهيات ، والمسلمات ، والتعريفات ، فالقضايا ، مثلا ، تختلف عن المسلمات ، ولكنها تفرض وجودها . وكل قضية تتعدى مجموع المسلمات ، دون ان نستطيع الاستغناء عنها ، ابدا . فامكانية وجود قضية ما ، بصفتها قضية هندسية ، يتوقف على وجود الاسس الهندسية ، من تعريفات ومسلمات وبديهيات . . .

والكائن ، كذلك ، ليس بالشخص ، انه الشرط الحتمي لكل تشخص . فالشخص ، وان لم يكن هو الكائن ، تتعذر امكانية وجوده بدون كائن . فهناك اذن بينهما استقلال ــ في ــ ترابط ، دون تطابق ، ودون تعارض . فالتعارض ينفي التداخل ، والتطابق ينفي الاختلاف . أما الكائن والشخص ، وان اختلفا ، فانهما يتداخلان . فقولنا ان الفرق ، بين الكائن والشخص ، فرق في الدرجة ، يستلزم ان نسلم بوجود طبيعة مشتركة بينهما . وفي هذه الحالة يكون الكائن ، مثلا ، الثلث او ثلاثة ارباع من الشخص . . . وهذا محال . وبمقتضى الفرض السابق ، أيضا ، يفقد الشخص تركيباته الكثيرة ، ولا يحتفظ الا بقوة تختلف حدتها ، وهذا مخالف للواقع .

الرباط : محمد عزيز الحبابي
عميد كلية الاداب بجامعة الرباط

(1) Mounier, Le Personnalisme, p. 38.



تجديد الشابي بين روافد الشرق والغرب

للاستاذ عباس الجراري

- 3 -

وفي غمرة اجماع دارسي الشابي على تأثره بالادب المهجري، يرتفع صوت الدكتور احمد زكي ابو شادي لينكر هذا القول ، ويرى ※ (ان اية مشابهة بين شعره وبين بعض الشعراء المهجريين هي من باب المصادفة لا اكثر . ولعل اعظم تجاوب للشابي كان مع زملائه شعراء « ابولو » حتى قبل ظهور مدرستها) ، وانه اولع شخصيا بالشابي (لا لعبقريته الفنية فحسب بل لانسانيته الرفيعة ولوطنيته السامية) ثم ينتقل بعد ذلك الى ذكر بعض القصائد التي يبدو واضحا فيها تجاوب الشابي معه ، فيشير الى قصيدة (صلوات في هيكل الحب) (※) التي مطلعها :

عذبته انت كالطفولة كالاحلام
كاللحن كالصباح الجديد

فيرى انها متجاوبة مع قصيدته (عرس المأتم) (※) التي (كان يعجب بها الشابي . وقد جاء في مطلعها غير المسبوق الى طرازه) (※) :

« عذبته انت في الجفاء وفي الهجر يا اغاني الظلام
بلغي العاشق الامين مدى العمر شقاء قلبه المستهام
وارقتي ادمعي فحسبي عزاء ان سر الحبيب من ايلامي »

كما يشير الى قصيدة (ارادة الحياة) (※) التي يبدأها الشابي بقوله :

اذا الشعب يوما اراد الحياة
فلا بد ان يستجيب القدر

فيرى انه متأثر فيها بقصيدته (النهضة ارادة) (※)، واخيرا يشير الى قصيدة (الصباح الجديد) (※) التي يقول الشابي في اولها :

اسكتي يا جراح　　　واسكني يا شجون

فيراه متجاوبا مع قصيدتين له ، فاما الاولى واسمها (قصيدة الوداع) (※) فمطلعها :

انتهب يا شعاع　　　نبض قلبي الحزين
حان وقت الوداع　　　ليته لا يحين
انتهب يا شعاع　　　انا ذاك الغريب
ان روحي مشاع　　　في مداك العجيب

واما الثانية فقصيدته (بعد الصيف) (※) التي اولها :

اضحكي يا رمال　　　من هدير المياه
غاب ماله الخيال　　　من بكاء الزمان
فهو دوما مروع　　　من مآل الهوان

※) قضايا الشعر المعاصر لابي شادي .
※) ديوان ص 121 .
※) ديوان زينب .
※) هكذا يقول الدكتور ابو شادي .
※) ص 167 .
※) ديوان « الشفق الباكر » .
※) ص 159 .
※) ديوان « قطرة من يراع » ج 2 .
※) ديوان « اشعة وظلال » .

ثم يختم كلامه بقوله (وكان الشابي كما كان ناجي رحمة الله عليهما معجبا بكلتا القصيدتين وكلاهما نسج على منوالهما) .

ولعلنا نخالف ابا شادي فيما ذهب اليه من ان التشابه بين الشابي وشعراء المهجر هو من باب المصادفة ليس غير ، وقد بينا في الصفحات السالفة وجوه هذا التشابه الذي هو اعمق من ان يكون كذلك.

اما تجاوب الشابي مع جماعة ابولو فنحن نوافق الدكتور عليه ، بل نزيد فنرى ان تجاوبه لم يكن ليقتصر على هذه الامثلة التي اوردها ، بل هو اوسع من ذلك واعمق ، ولن يكشف عن حقيقته في راينا غير الرسائل العديدة التي كان يتبادلها مع الشابي ، فهو السجل الصادق للعلاقات المتينة التي كانت تربطهما ، ولوجهات النظر التي كانا يتبادلانها في مضمار الفن والحياة .

ولعل من اهم مظاهر هذا التجاوب ما يتجلى في النزعة الذاتية التي تهفو الى الحرية المطلقة وتنفر من روح التمذهب ، وتدعو الى المضمون الحر ، وجعل الفرد مركز الكون ، كل شيء تبنى بالقياس اليه ، وربما كانت ظروف الحياة عامة ، والسياسة خاصة ، سواء في تونس او مصر ، اكبر مشجع على هذه الدعوة ، لاسيما وان العقلية الاجتماعية العامة لم تكن قد تربت فكرتها بعد ، وهي وحدها التي يمكن ان تقيد مثل هذه الحرية ، وتكون روحا جماعيا لاينظر الى الفرد بقدر ما ينظر الى الجماعة ، بل قد يختفي الفرد فيها ويذوب ، يقول الشابي في مقدمته لديوان (الينبوع) (*) بعد ان استقرى فنون الشعر ومجالاته ومذاهبه : (والحق اننا نخطيء كثيرا اذا حاولنا ان نفرض على الشاعر آراءنا واحلامنا ومذاهبنا فرضا ، ولن نجني من وراء ذلك الا تضليل المواهب الجديدة الناشئة وسخرية المواهب الكبرى السائرة الى النور وليس لنا ان نطالب الشاعر في شعره بغير الحياة ، واذا جاز لنا ان نطالبه باكثر من هذا فلنطالبه بان تكون هذه الحياة رفيعة سامية تتكافأ مع ما للشعر من قدسية الفن وجلاله . ففي الحياة كثير من الحماقات والدنايا يتعالى الفن عن التدلي اليها من سمائه العالية ، ان روح الشاعر روح حرة لاتطمئن الى الفن ولا تسكن اليه ، حرة كالطائر في السماء والموجة في البحر والنشيد الهائم في آفاق الفضاء ، حرة فسيحة لانهائية لاتحدها نزعة واحدة ولا مذهب محدود وان كانت لا تضيق بكل هاتيك النزعات مجالات نفس الشاعر ولا تتقيد بصورة او مثال) (*) .

وعلى نفس هذه النغمة كان ابو شادي يحرك اوتاره ليرى (ان الحرية هي صديقة الاداب والفنون بل والمعارف عامة . فالاملاء على الشعراء والتحكم فيهم هو اولا قتل لمواهبهم ثم قتل للشعر وممكناته ثم افقار للغة وآدابها .. لنا ان نحتفي بكل لون من الوان التفكير والتعبير البشري وعلينا ان نناهض الدكتاتورية الادبية والفنية لانها في النهاية بمثابة سم للادب والفن ... اننا ندافع عن حرية الشعر المطلقة موضوعا وتعبيرا ، ندافع عن هذا الفن الرفيع الذي متى بلغ الذروة بانسانيته وبقيادته الحرة الجريئة الحرة كان الرائد لحركات الاصلاح والتطهير والتسامي) (*) .

وعلى الرغم من هذا فقد كانت النزعة الرومانتيكية تغلب على روح هذه الجماعة ، فتعمد الى تصوير الوجدان والعاطفة ورسم تجارب النفس والذات في اطار من الحزن والتشاؤم ، وكما اسلفنا ، فقد كان الشابي في هذه النزعة اكثر تاثرا بالمدرسة المهجرية .

ولكن جانبا آخر تجاوب فيه الشابي مع ابي شادي ورفاقه يظهر في لجوئهم الى التعبير الرمزي ، وكان الاتجاه العاطفي لم يستنزف نفوسهم المليئة حزنا وكآبة ، والاسلوب الرمزي يعمد في افصاحه عن مشاعر النفس واحاسيسها الى الصور الغامضة الخيالية ، والى موسيقى صوتية يوحيها انسجام الالفاظ وتراكيبها ، والشاعر الرمزي لايكتفي بتطبيق اسلوبه على الصور والتراكيب فحسب ، وانما يعالج بواسطته مشاكل الانسانية عامة ، يوضح فيها افكارا ويجدد حقائق قد تبدو بعيدة عن واقع الحياة ،

(*) لابي شادي .

(*) نقلا عن كتاب « الشعر المصري « بعد شوقي » للدكتور محمد مندور ص 41 .

(*) « قضايا الشعر المعاصر » ص 9 / 10 .

ولكنها لاتفقد ابدا صدقها ومغزاها ، وجماعة ابـي شـادي في اتباعها هذا اللون من التعبير انما كـانت تتاثـر جماعة الديوان قبلها ، وخاصة رائدها شكـري الذي كانت تطغى عليه النزعة الرمزية في شعره ، كما كانت تتاثر بجبران خليل جبران ، ورب معترض يرى ان الشابي قد يكون تاثر مباشرة في هذا الجانـب بشاعر المهجر ، ربما كان هذا صحيحا ولكننا نرجح ان يكون قد تجاوب مع اصدقائه المصريين الذين كانت قد تفشت في شعرهم نزعة الرمز اكثر مما تفشت في شعراء المهجر ، وان كان جبران رافع لوائها .

واذا كان الضيق الذي ملئ شعراء جماعة ابولو ، نتيجة جو السياسة الحالك وما كانوا يقاسونـه مـن الآم نفسية وجههم نحو استخدام الرمز في التعبير عن حالهم ، فيقول رائدهم واصفا حالا من احواله النفسية ومصورا احساسه بقوة الحياة وبضياع آماله واحلامه:

هتفـت بـي الاضـواء فاستيقظـت مـن
نـومـي على قلـق مـن الاضـواء

ونظرت في افـق السماء فلم اجـد
الا حـديـث المـوج والـدامـاء

السحب تجري في اصطخاب الموج لا
تـرضـى بهـداة لحظـة لنـدائـي

ناديتهـا فتلفتـت لكنـه
كتلفـت الاطيـاق للشعـراء

لاتستقـر هتيهـة وتسيـر في
لهـف كـثوب الموج فوق الماء

وكانما الزمـن العجيب يسوقهـا
كالخيـل في ركـض وطـول عنـاء

تخشـى سياط الدهـر يجري خلفها
فالدهـر قـاس دائمـا ومـرائـي

وتغيب فـي بحـر السمـاء كما مضـى
حلمي وانفاسـي وروحـي ورجائـي (*)

فكذلك كان الشابي يحس مللا من جراء ظروف بلاده المستعمرة ومن جراء الالم الذي ظل يصارعـه في شقاء ومرارة الى ان عصف به في كهوف المـوت ، واستمع اليه يقول :

يـا صميـم الحياة انـي وحيـد
مـدلـج تائـه فـايـن شـروقـك

يـا صميم الحيـاة انـي فـؤاد
ضـائـع ظـامـيء فايـن رحيقـك

يـا صميم الحيـاة قـد وجـم النـاي
وغـام الفضـاء فـايـن بـروقـك

يـا صميـم الحيـاة ايـن اغـانيـك
فتحـت النجـوم يصغـى مشوقـك

كنت في فجـرك الموشـح بالاحـلام
عطـرا يـرف فـوق ورودك

ثـم جاء الدجـى فامسيت اوراقـا
بـدادا مـن ذابـلات الـورود

كنـت فـي فجـرك المغلـف بالسحـر
فضـاء مـن النشيـد الهـادي

وانقضى الفجـر فانحدرت مـن
الافـق ترابـا الى صميـم الـوادي (*)

ولقد عاب الدكتور فروخ (*) على الشابي اكثاره من الرمز لدرجة (الغموض الذي يصبح عبئا على الادب) خاصة وانه على حـد قولـه (ياتي باشياء لا يعرفها) ويرد على هذا الاعتراض بان غموض الشاعر ليس ناشئا عن جهل او (عجز عن الادراك او عن التعبير بل غموض ناشيء عن غنى الاحتمالات التي ترقد خلف الرموز وتفلت من قبضة العقل الـذي يسعـى الى الوضوح الجامع المانـع) (*) .

اما بعد فقد تبين لنا من بين خطوط هذا البحث، ان الشابي تاثر بتيارين ادبيين ، احدهما ظهر في بيئة

(*) قصيدة بحر السماء . الاشواق التائهـة ص 112 .
(*) في كتابه (الشابي) ص 125 .
(*) هكذا يقول الدكتـور فروخ .
(*) محاضرات في الادب ومذهبه للدكتور منـدور ص 80

عربية صميمة وهو تيار جماعة ابولو ، والثاني نشأ في عالم ما وراء البحر بعيدا عن موطن العروبة ، ولكل من المدرستين قرأ الشابي واطال القراءة في ذكاء وشغف واستيعاب ، ومع كل منهما تجاوب فاخلص التجاوب في صدق ولهفة واناة ، وعلى دربهما سار يتأثر خطى كانت توجهه في طريقه المظلم الشائك ، ولم يكن تأثره تقليدا يمحو شخصيته ووجوده وانما كان تجاوبا توجيهيا يستنير بنبراسه في حياته المضطربة القلقة لم يلبث ان سما عليه وانطلق في اجواء بعيدة حرة ليتناول قيثارته في اعلى القمة ، ويعزف للطبيعة والانسان ، وينشد من اعماق قلبه في لحن مثالي صادق اغنية الحياة في كل زمان ومكان .

هكذا الشابي وهكذا تأثره ، لم يكن شعره صورة لغيره وانما كان صورة لنفسه في اطار امته وعامة الانسانية ، ولم يكن اسلوبه تحدده اتجاهات المدرستين وانما كان اسلوبا تحدده طاقة شعرية خلاقة يمتاز بكثير من الرشاقة والاناقة والجمال والاشراق ، واذا ما لوحظ على الشابي ان افكاره ضحلة غير ناضجة ، واخيلته فجة غير مكتملة ، وان نظرته للحياة مضطربة غير قارة ، وان فلسفته عامة لم تتضح خيوطها لتعبر عن نفسها في جلاء ووضوح ، فما ذاك الا لانه مات في اول الشباب ، ولم تمر على مدة انتاجه غير ست سنوات (*) لاشك انها غير كفيلة بتكوينه تكوينا ناضجا متكاملا سواء في ميدان الفن او الحياة .

وبالرغم من هذا فاننا لا نغلو اذا قلنا ان الشابي يكاد يكون مدرسة وحده في الشعر العربي ، اساسها ادب انساني جديد يصل الى اعماق الحياة ، ويشعر بآلامها ، ويد عو الى الكفاح ومحاربة الطغيان ، ويهفو الى المعاني المشرقة المتوهجة ، نحس في نغمته روحانية صوفية وشفافية قدسية ، وعاطفة نورانية ، وحرية مترفعة .

باريس : عباس عبد الله الجراري

(*) ولد الشابي سنة 1909 وتوفى سنة 1934 .



ابن بطوطة الطنجي

الأستاذ: الحسن السائح

هـو ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن ابراهيم اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة والملقب بشمس الدين ،حيث اشتهر بهذا اللقب في المشرق وكان يستعقبه .

واسرة ابن بطوطة بربرية الاصل من قبيلة لواتة وهي فخذة كانت تسكن قديما بلاد برقة ، ثم انتقلت الى البهاليل قرب صفرو بنواحي فاس ، واليها ينتسب كثير من العلماء كابن سمجون وابي جعفر اللواتي المعروف بابن القاصي من المصامدة .

رحلت اسرته الى طنجة فولد بها ونسب الى هذه المدينة فقيل له الطنجي او الطنجوي ، ويلاحظ ان الشرقيين يشددون الطاء في اسمه (بطوطة) ولا يستندون الى حجة في ذلك الا ما كان مما ورد في المعجم ، اما الجاري على الالسنة بالمغرب في اسم اسرته فهو بدون تشديد ، والمترجمون المغاربة يضبطونه بدون تشديد ايضا .

كانت ولادته في (17) رجب سنة 703 الموافق لـ (1304) ، ونشا بطنجة في احضان اسرته المتدينة وربما لم يكن لوالديه سواه فكان انسهما ، وكانت طنجة في عهده تعيش في استقرار وامن ، تزدهر فيها حركة علمية لاشك ان صاحبنا اصابه منها شيء ، وكان ملك المغرب آنذاك الناصر لدين الله يوسف بن يعقوب المريني محارب بني عبد الواد ومؤسس مدينة المنصورة عرف المغرب في عهده ازدهارا اقتصاديا منقطع النظير حيث شاهدت عاصمة المرينيين (فاس) تفاخرا في البناء والعقار والرياش ، وهاجر كثير من الاندلسيين الى المغرب عن طريق طنجة وسبتة ، وبعد ميلاده باربع سنوات تأسست مدينة تطوان وكان تأسيسها بقرب مدينة طنجة لإيواء الاندلسيين الغرناطيين للتخفيف عن طنجة التي ضاقت بكثرة الواردين عليها من الاندلس .

ونشا ابن بطوطة في هذه المدينة الزاهرة في اسرة دينية اشتهرت بالقضاء ، فهو وليد اناس عريقين في المجد الديني ، وآخر ما نعرفه منهم محمد بن يحيى ابن بطوطة قاضي رندة ويذكر في رحلته (ان القضاء والمشيخة شغله وشغل آبائه) .

فتعلق ابن بطوطة باسرته ، وبادلها الحب والمودة ولولا ان داعي الحج دعاه لما استطاع فراقها ولما اذن له والده بالسفر ، ولكن مع ذلك فقد تحمل لبعدهما وصبا ، ولقي من الفراق نصبا كما يقول في رحلته ، ولكن الغريب من قصته انه لم يكاتب اسرته في رحلته او على الاقل لم يشر الى ذلك في رحلته وما عسى ان يصله من اخبار المغرب والاسرة عن هذه المراسلات اللهم الا اخبارا استقاها من الحجاج عن اسرته كما ذكر في رحلته ، ويظهر ان ابن بطوطة لم ياخذ بحظ كبير من الثقافة كما يبدو ذلك في مقدمة ابن جزي الذي كلف بان يكتب كلامه ويهذبه ويعتمد ايضاحه وتقريبه، وكما ظهر في عبارة شيخ ابن الخطيب في الاحاطة . وهذا يشعر ان بضاعته من التاليف كانت قليلة ، على انه بدون شك درس ببلدته النحو والفقه ، وكانت دراسة يسيرة كما لاحظ ذلك ابن الخطيب في الاحاطة نقلا عن شيخه ابي البركات حيث قال : (له مشاركة يسيرة في الطلب) وبذلك استطاع ان يلاحظ في مسجد البصرة لحن الخطيب الجلي وان يتعجب من ذلك فيذكره للقاضي حجة الدين الذي وافقه على ملاحظته،

كما انه استطاع بما درس من فقه ان يتولى منصب القاضي المالكي فى دلهي وهي من عواصم الاسلام فى عهده ، وان يتولى القضاء كذلك بجزائر المليف Maldives التي كانت معروفة بذيبة المهل ، كما تولى القضاء فى ركب الحج المغربي وحسب مايذكر ابن الخطيب فى نفاضة الجراب فقد تولى القضاء فى تامسنا بالمغرب، وان اتصاله فى كل مدينة بالعلماء والفضلاء اكسبه استفادة من علمهم وخبرتهم حتى خولت له نفسه ان ينتقد ابن تيمية ويتهمه فى تفكيره وعقله ، وان يجيزه كبار العلماء كابن الشحنة الذي سمع عنه البخاري فى اربعة عشر مجلسا بقراءة البرزالي واجازه اجازة عامة فى دمشق ، كما سمع عن مجد الدين اسماعيل بن محمد ابن حداد مسند الشافعي ومشارق الصاغاني فى شيراز ، وسمع فى بغداد مسند الدار عن السراج القزويني

وكان ابن بطوطة مسلما يثق فى الكرامات وبالاولياء ولا يتعرض لذكرهم الا بالتقدير والاحترام ، وجاور فى المدينة المنورة سنتين كاملتين رغم ولوعه بالاسفار ، وكان يابى ان يتنازل عن كرامته كمسلم ولو كلفه ذلك غاليا ، فقد ابى ان يدخل الى كنيسة ايا صوفيا بعد شرط المترهب جرجيس ان يسجد للصليب وتجرا على الملك ايذج وتستر لما رآه يشرب الخمر فاغلظ فى نصحه كما يدل اعتزاله القضاء فى ذيبة المهل عن مدى نزاهته واستقامته ، وقد استكمل ثقافته فى البلاد الهندية التي اقام بها كثيرا حيث تعلم اللغة الفارسية واعانته ذاكرته القوية وحافظته المتينة على استظهار كلمات من شتى لغات الاقاليم التي زارها ، ومارس الشعر ايضا فكان من المتفقهين الشعراء ، ثم لاشك ان نباهته ولباقته خولته مكانة السفارة فى بعض الاقاليم ، فسلطان دلهي محمد شاه بن طغلق ارسله فى سفارة الى ملك الصين ، كما خدم السلطان محمد اوزلك او (ايزبر) كسفير له حيث صحب زوجته Baylon بيلون بنت اندرونيق Andronicus الى القسطنطينية .

اخلاق ابن بطوطة :

يستفاد من تربية ابن بطوطة الدينية انه كان رجلا مسلما متدينا يثق بكلمات الاولياء وتوجيهاتهم فقد سافر بدافع هذه الروح الدينية التي املت عليه ان يقصد البيت الحرام لاداء فريضة الحج ، وابى عليه شبابه ان يستسلم لمزالق الشهوات فعف وتزوج فى طريقه الى الحج مرتين ، كما كانت الثقة بالزاهدين والفقراء المتعبدين راسخة فى قلبه ، وكانت كلمات اولياء الاسكندرية كعماد الدين الكندي والشيخ خليفة وابي العباس المري والشاذلي اكبر معين له على تحمل اعباء السفر بل كانت موجهة له الى الرحلة النائية وذخره وزاده كلما خلت يداه ، لقد دعا له جلال الدين التبريزي فى بتفالة ليصبح مسافر العرب والعجم واخذت نبوآت الاولياء تتحقق فقد رأى فى اول تجوله فى الهند بهاء الدين القرشي وهو احد الثلاثة الذين اخبره الشيخ برهان الدين الاعرج بالاسكندرية انه سيلقاهم فى رحلته ولم يلبث ابن بطوطة المتدين الورع ان اصبح فقيرا زاهدا خرج عن الدنيا واقبل على الله يوالي صومه خمسة ايام متوالية ويعتكف فى المسجد ، واصبح فى دلهي اذا اكل الطعام يؤذيه ولولا ان سلطان الهند اخرجه من خلوته لاستعذب الحياة الروحية .

وابن بطوطة رجل عاطفي رقيق الشعور سريع التاثر ولقي من بعد والديه وصبا ، وتكبد لفراقهما نصبا فهو يدعو لهما فى كل مناسبة ، تكفي كلمات عذبة لتوثق الصلة بينك وبينه كما قد تكون كلمة نابية كافية لقطع العلائق ، وهو سريع التخلق بسكان البلد الذي يقيم فيه ، فقد ركب العربات واكل لحم الخيل وذاق البوزة يحفظ لغة اي اقليم فى يسر وسهولة ويتاثر بعاداتهم وطعامهم لايجد فى ذلك حرجا او مشقة ، وقد تزوج فى رحلته عدة مرات تزوج فى طريقه الى مصر مرتين كما فى الرحلة ، وتزوج فى ذيبة المهل من ربيبة السلطان ، ثم تزوج من ثلاث نساء غير زوجته كما تزوج فى الهند وتوفيت بها ابنته ، يحب الاهتمام به ، فاذا لم يحفل به احد تصارعت عبراته كما حدث له عندما وصل الى تونس وبرز اهلها للقاء الزبيدي فلم يسلم عليه احد ، غير انه لم يلبث ان تعود السفر واصبح جلدا صبورا لايضنيه البعد ولا يوجعه الفراق.

كان امينا صادقا اذا نسي اسم رجل او مكان لايخترع له اسما ، بل يقول فى رحلته بكل بساطة « ونسيت اسمه » ؛ ولذلك وصفه دوزي بالرحالة الامين (انظر الروائع الخاص بابن بطوطة) ، ولعل المستشرق فران Ferrand بالغ حين اتهمه بانه لم يزر البلاد الصينية لاخطائه واوهامه والغالب ان ابن بطوطة لم يهتم كثيرا بمشاهداته وارتساماته عن الصين حتى وقع فى عدة اخطاء ، واما شك ابن خلدون فى مروياته فهو لايعتمد على دليل قوي لان ابن خلدون

بالغ في الاعتماد على العقل وارتكز كثيرا عليه وانكر ما لم يشاهده ، وقد نبهه الى ذلك الوزير فارس بن واردار ، سيما وقد ايد ابن بطوطة الرحالون الاوربيون الذين زاروا الشرق بعده مثل فريسكو بالدي ، وماركو بولو ، اما ما ذكره دوساسي في المجلة الاسيوية من كونه اهتم بسرد الخوارق والمعجزات والكرامات فهو يتفق وعقلية ابن بطوطة وعصره الذي كان عصر الكرامات والزوايا .

رحلتـــــه :

تحول ابن بطوطة من حاج الى رجل جوال آفاق، وقد طمح ان يطوف بالعالم المعروف في عصره فقد شاء في مقتبل عمره ان يحج غير ان طبيعته كانت تملي عليه ان يرحل الى اطراف المعمور ، ولعل مسقط راسه طنجة كان باعثا على هذه الاسفار لانها معبر للتنقلات ومدينة في موقع يتصل بالعالم اجمع ، وفي الرحلة انه التقى في عبدان باحد العباد الذي دعا له بقوله بلغك الله مرادك في الدنيا والآخرة ، وقد عبر ابن بطوطة عن مراده في الدنيا بقوله ان يجول العالم ، غير انه رغم وصوله الى اقصى العالم القديم في (خان بالق) فانه لم يتمكن من رؤية شمال الاندلس ولم يتجاوز الجنوب الشرقي منها فضلا عن فرنسا وانجلترا وايطاليا وصقلية ، مع ان الكثير من سلفه قد تعرف على هذه البلاد وكتب عنها الشيء الكثير ، واظن ان الحروب المستمرة بين المسيحيين والاندلسيين حالت بينه وبين تحقيق هذه الامنية ، وابن بطوطة اصبح بعد مغادرته المغرب سائحا متجولا همه ان يعرف العالم وسكانه ، واصبح شعاره كما قال في الرحلة ان لايعود من طريق سلكها ما امكنه ذلك .

ترك ابن بطوطة طنجة سنة 1325م ولم يتجاوز الثانية والعشرين من عمره قاصدا مكة ، غير ان هذه الرحلة الى الحج انقلبت الى جولة استغرقت اربعا وعشرين سنة شملت افريقيا الشمالية وآسيا وتعرف خلالها على اهم عواصم العالم القديم وحج اثناءها ست مرات ، وقد كانت هذه اهم رحلاته اذ فيها وصل الى الصين والهند وفيها ولي القضاء مرتين مرة في دلهي ومرة في ذيبة المهل ، وكان ابن بطوطة ينوي زيارة الهند عن طريق اليمن غير انه لم يجد المركب والرفيق فذهب الى مصر ومنها الى العلايا ليسلك طريق البر .

اما الرحلة الثانية فابتدات من فاس 1350 م واستمرت سنة واحدة وكانت غاية ابن بطوطة ان يجاهد ويرابط ضد (الفونس 11) ملك الدولة المسيحية بقشتالة وكانت دولته اخذت تنمو نموا مطردا على حساب الدولة الاسلامية في غرناطة ولكن ابن بطوطة لم يلبث ان اصبح متجولا كعادته فلم يقم طويلا ليجاهد ويرابط ولم يخض معركة وانما اخذ يتنقل من بلد الى بلد ليصفها وصف السائح في السفر، ولما رجع الى فاس لم يقم الا فترة ليوالي سفره في افريقيا السوداء .

واما الرحلة الثالثة والاخيرة فابتدات من فاس في سنة 1352م وتعتبر من اهم الرحلات نظرا لكون ابن بطوطة من القلائل الذين غامروا في ذلك الصقع النائي، والغالب ان ابا عنان ارسل ابن بطوطة الى هذه الناحية ليتصل بملوكها وامرائها ويحيي العلائق التجارية والسياسية معها وقد كان ابو الحسن واصل ملك مالي منسي بن موسى ، ابتدا رحلته الى سجلماسة فتغازي زاغري كارسخو — مالي قرى منسى تنبكتو — كوكو — كهار — هكار . ثم رجع عن بودا الى سجلماسة فدار الطمع ففاس .

والجدير بالذكر ان هذه البلاد قد استرجعت بعد استقلالها اسماءها التي احتفظت بها رحلة ابن بطوطة وقد حاول المستعمرون ان يطمسوا هذه الاعلام فكنا نجد صعوبة في فهم موقع مالي وغيرها لان اسم ساحل العاج والكلمات الغربية غلبت على المصطلحات الاهليـــة .

وملاحظة ابن بطوطة في هذه الاصقاع ملاحظة رجل حنكته التجارب وخبر المجتمعات فكانت مفيدة جدا ، اضف الى ذلك ما في رحلته بصفة عامة من معلومات عن الاقتصاد ، وتبادل الانتاج الفلاحي والزراعي والمواد الرئيسية المجلوبة من سائر الاقطار ، ووصف الحيوانات النادرة ومكانها وقد خص فؤاد صروف هذا الموضوع ببحث دقيق ، على ان ابن بطوطة ظل يخطيء في نهر النجير ويسميه نهر النيل رغم ان الادريسي وغيره عرف ينابعه ، ورغم ان المرابطين في الجنوب يعرفون الكثير عن انهار افريقيا السوداء ، مما يدلنا ان ابن بطوطة لم يكن يطالع كتب الجغرافية والرحلات ، وانما كان جوالا مشاهدا فقط، والواقع اذا كان عمل المؤرخ هو سرد تجربة الامم ، وعمل الرحالة هو سرد تجربته الشخصية فقد وفق

ابن بطوطة الى حد كبير في عمله ، فعمل الرحالة هو اعطاء صورة لاحوال القوم الذين يجوب ديارهم وماجرياته الشخصية معهم ، فالرحلة صفحة من التاريخ الاجتماعي الاسلامي في القرن الثامن .

نهاية ابن بطوطة :

لقد انهى ابن بطوطة بالتعاون مع ابن جزي من انهاء كتابة الرحلة في 3 ذي الحجة 756 وكانت وفاته سنة 779 اي توفي بعد كتابة الرحلة بثلاث وعشرين سنة ، فاين قضى ما بقي من عمره ؟ .

يذكر ابن حجر انه قرأ من خط ابن مرزوق فيما رواه ابن حجر في كتابه الدرر الكامنة ان ابن بطوطة بقي الى سنة 77 ومات وهو متولي القضاء ببعض البلاد .

ويحدث ابن الخطيب في النفاضة انه كتب اليه رسالة بصفته قاضي تمسنا يرجوه المساعدة على شراء قطعة ارض بجواره ليعدها للفلاحة عند الحاجة حين قرر الاستقرار بالمغرب ، فكانت وفاته اذا وهو قاض سنة 777 او سنة 779 حسب رواية كثير من المؤرخين وبالاخص من رجال الاستشراق .

ويتحدث عن ضريحه بطنجة ولكن لاسند لذلك لوفاته قاضيا بتمسنا ، ولان اسم صاحب الضريح احمد بن علال وليس هو الاسم المعروف لابن بطوطة (المشاهير لكتون) ، ولو احتفظ الصينيون برسوم الغرباء وهذا لايستبعد لوجدنا صورة ابن بطوطة ضمن هذه القوائم لانه ذكر في الرحلة انهم صوروه عدة مرات

عصر ابن بطوطة :

شاهد العالم الاسلامي في عصر ابن بطوطة شبه اطمئنان بعد الفورات المتوالية من الغزو المغولي ، فقد انتهت الخلافة العباسية من بغداد وتركزت السلطة الدينية في القاهرة التي تزعمت العالم الاسلامي كخليفة لبغداد ، اما العناصر التركية التي اودت بحياة الخلافة فقد انسحبت عن جوف الدولة الاسلامية الى الاطراف واصبح همها فتوحا جديدة تكسبها مجدا طريفا فادى ذلك الى الفتوح الجديدة في الهند والسند .

اما المغرب فقد كان يعيش تحت ظل بني مرين الذين كانوا يسعون بدورهم الى توحيد شمال افريقيا تحت سلطتهم وارجاع الامبراطورية الموحدية تحت حكم الزناتيين ، وكان بنو حفص بتونس يستمرون على الولاء للمغرب ، اما تلمسان فكانت تحت امرة بني عبو الواد تقاوم نزعة بني مرين وتضايق تونس والمغرب ، ولكن بني مرين اصروا على تحقيق امنيتهم ، وفي عهد الناصر لدين الله يوسف بن يعقوب المريني تاسست مدينة المنصورة ، ثم حاصر ابو الحسن تلمسان فقضى عليها سنة 735 ، ثم دخل الى تونس بحفاوة سنة 748 فصارت مملكته تضم الاقطار الثلاثة وتمتد الى رندة بالاندلس حسب تعبير ابن خلدون ، وقد تقدم المغرب اقتصاديا فشاهد رخاء وتطورا صناعيا هائلا وبالاخص في صنع الساعات المائية كتلك التي كانت بمدرسة ابي عنان .

وقد هاجر الاندلسيون في عهد الناصر فسموا باقتصاد البلاد ، واصبح المغرب الاقصى جناح العروبة الغربي وارسل ابو الحسن السفير فارس بن ميمون الى الملك الناصر ابن قلاوون صاحب مصر والشام والحجاز حيث اعلمه بفتح تلمسان وتحسين المواصلات وتنظيم مراكب الحج ، كما ارسل عمر بن يحيى وعطية ابن مهلهل والمزوار الى الناصر ايضا مع هدية ثمينة فيها مصحف بخط ابي الحسن الى المساجد الثلاثة مع اوقاف عليها .

وكذلك واصل ولد الناصر ابا الفداء واتصل بملك مالي منسي بن موسى الذي لقيه ابن بطوطة في رحلته وكانت غانة من بلاد الاسلام المعظمة كما كان ملكها من عظماء ملوك الاسلام ، ويروي ابن فضل الله العمري ان منسي بن موسى سلطان التكرور من السودان المغربي حج سنة 724 وساله والي مصر عن كيفية انتقال الملك اليه فحدثه عن والده وتجهيزه لمئتين من السفن لتخبره بنهاية البحر ثم ارسل له بعثة اخرى بعد ضياع هذه تحت ارشاده .

ويذكر الادريسي المشهور ان ملكها من العلويين من اسرة بني صالح ، ويروي ابن سعيد المغربي المتوفى سنة 673 في كتاب الجغرافيا (موجود بخزانة باريس) ان بتغانة محل سلطان بلاد غانة وهو من ذرية الحسين بن علي عليه السلام .

وقال نجم الدين الحراني المتوفى سنة 700 ان غانة مدينة عظيمة سميت باسم اقليمها وهي اكبر بلاد السودان واوسعها قطرا ومتجرا ، ولهم زوارق في النيل (النيجر) عظيمة ، ولها ملك كبير كثير الجنود وله ممالك كثيرة . وقد ايد ابن خلدون ما ذكره هؤلاء وشك في شرف اصحابها بدون سبب معقول ، والمهم ان ابن بطوطه ذهب الى السودان وتعرف بهذا الملك العظيم ويظهر انه توجه الى هذه الناحية بطلب من ملك المغرب في سفارة الى منسي سليمان ولذلك امره بالعودة الى المغرب وهو في تكدا ولم يشر ابن بطوطة الى هذه السفارة ، ترى الانه كتمها ا ام انه استدعاه ليدون رحلته او هناك سبب لم يذكره المؤرخون .

وترجع محاولة ابن الحسن لتحسين صلته بالقاهرة الى المكانة التي اصبحت تتمتع بها بعد بغداد ، ويحدثنا ابن بطوطة عن وجود سلطان افريقيا المخلوع زكرياء اللحياني بالاسكندرية وعناية حكومة القاهرة به ، وعن وجود محمد المراكشي الذي زعم انه ابن المرتضي الموحدي وسنه 95 سنة في عذاب فقد اصبحت مصر ملجا النازحين من المغرب والاندلس بسبب اضطراب الامور بها ، وكانت دولة المماليك بلغت الاوج وامتدت حدودها شمالا حتى قيليقية ، وجنوبا الى ما وراء الحجاز ، وغربا الى افريقيا وشرقا الى الفرات . اما في العراق وفارس فكانت دولة ايلخانات المغول ، وفي البلاد الشمالية حتى نهر الفلجا فكانت دولة القبلة الذهبية المغولية ، كما كانت دولة مغولية اخرى (الثالثة) في بلاد ما وراء النهر حتى الصين ، وفي الهند حكمت دولة اسلامية الى معظم شبه الجزيرة وصول هذه الدولة دويلات اسلامية مبعثرة في آسيا الصغرى وافغانستان وشواطىء المحيط الهندي ، وقد درس العالم الاسلامي في هذا العصر الدكتور زيادة في كتابه عن ابن بطوطة . واعانت هذه الوحدة الاسلامية المتناسقة ابن بطوطة على اداء رحلته في جل البلاد الاسلامية وكان المغاربة مبثوثين في عدة وظائف ببلاد الشرق وذلك ما ساعده على التوغل في عدة بلاد ، فديوان التفتيش في قطيا وهي مركز الحدود بين مصر ودول المغول كان به مغربي يقوم بمهمة التحقيق في مغربية المسافرين ، ولقي في سجلماسة قاضيا عرف اخاه في الصين كما انه يستانس باليمنيين فيسجل التشابه بينهم وبين المغاربة في كثير من الاحوال مما يقوي القول بان صنهاجة وسواهم من قبائل المغرب اصلهم من البربر،

وكذلك اخبره منسي موسى ان في خليج السودان قاض من البيضان يكنى بابي العباس الدكالي في هذه البلاد النائية .

شاعرية ابن بطوطة :

كان ابن بطوطة شاعرا مقلا وهذا ما لايعرف في ترجمته وقد اورد لنا في الرحلة قصيدة قالها في ملك الهند ومع الاسف لم يسرد منها الا سبعة ابيات هي كل ما نعرف من شعره ومطلعها :

اليك امير المؤمنين المبجلا
اتينا نجد السير نحوك في الفلا

فجئت محلا من علائك زائرا
ومغناك كهف للزيارة آهلا

فلو ان فوق الشمس للمجد رتبة
لكنت لاعلاها اماما مؤهلا

فانت الامام الماجد الاوحد الذي
سجاياه حتما ان يقول ويفعلا

ولي حاجة من فضل جودك ارتجي
قضاها وقصدي عند مجدك سهلا

اذكرها ام قد كفاني حياؤكم
فان حياكم ذكره كان اجملا

فعجل لمن وافى محلك زائرا
قضا دينه ان الغريم تعجلا

كتاب تحفة النظار :

هل كان ابن بطوطة رحالة بالمعنى العلمي ؟ وهل كان ابن بطوطة عالما مفكرا ؟ لعل من البديهي ان ابن بطوطة لم يكن الا رجلا متسع العقل راغبا في الجديد الغريب يشبع رغبته بحبه للاسفار البعيدة ، ثم صور ذلك في كتابه بجمل مقبولة واعجاب ساذج وملاحظة فاكهة لا تخلو من دقة نظر ، ولم يكتب ابن بطوطة رحلته وانما دونها شاعر وكاتب من بلاد فاس هو محمد ابن جزي احد اولاد العالم ابي القاسم ابن جزي المتوفى سنة 757 بامر من السلطان ابي عنان المريني بعد ان استمع السلطان الى روايتها فاعجب بها وخشي عليها الضياع ، وقد نقلها بثلاث اساليب ، (الاول) ان ينقل كلام الشيخ بالفاظ موفية للمقاصد التي قصدها،

(والثاني) ان يورد لفظه على وضعه ، (والثالث) ان يرجع الى المصادر القديمة ككتاب البكري ورحلة ابن جبير ويكون ذلك فى اول الفصول كحديثه عن الاسكندرية او عن دمشق وغير ذلك ، ولذلك يكثر ابن جزي من الاوصاف عندما يذكر اسماء البلدان والعواصم المشهورة كدمشق والقاهرة .. الخ ، وكتب ابن جزي كذلك عناوين لبعض الامور المهمة فى نظره ، وكان اذا شك اعتمد على الراوي فنسب اليه كل شيء ، واجتهد فى نفس الوقت ان يقيد المشكل من اسماء المواضيع والرجال بالشكل التنقيطي وشرح ما يمكن شرحه من الاسماء والكلمات الاعجمية حتى لا تلتبس على الناس . وهذا التحرير على هذا النحو يظهر التناقض بين بحث نقدي وبحث يحاول سرد الحوادث فلذلك يكون تارة نقدا عابرا اخويا ولكنه فى نفس الوقت جديا ، ولا سيما عندما يكون المحرر ينقل عن ابن بطوطة بنفسه .

اما اسلوب الرحلة فتظهر فيه نفاسة التعبير عند ما يكب المحرر نقط الموضوع فى اسلوب خاص او عند ما يحاول ان يحسن العرض والوصف ولا شك ان ابن جزي هو الذي ضمن الكتاب عدة نقول عن ابن جبير وغيره ، وعند ما يتوخى الكاتب عبارات ابن بطوطة يتهلهل الاسلوب الى حد كبير فيصبح يتجاوز الانشاء المنحط احيانا ويبدو خاليا من التاليف والترتيب .

قيمة الرحلة :

للرحلة اهمية كبرى من جهة معلوماتها القيمة عن العالم الاسلامي فى القرن السابع عشر حيث يتضمن وصفا للبلاد وحكايات ، وقصص وخرافات وتحقيقات تاريخية مهمة ، ولا سيما فى الصلات بين اجزاء العالم القديم والمظاهر المتعلقة بالعوائد والتقاليد للسكان وابن بطوطة وان كان كثير الذكاء فهو كما يقول بروكلمان كثير الملاحظات وقد اغرق فى الاعتقاد بالكرامات واقتناص الخوارق حتى اتهمه دوساسي فى المجلة الاسيوية بالخروج عن الموضوع والتصديق الساذج بكل ما يقال (انظر الروائع) ، ولا يخفى ان ابن بطوطة كان صادقا فيما يروي من كرامات وخوارق لانه كان يعتقد ذلك ، وكان همه ان يسرد ذلك وبالاخص فى عصر كعصر بني مرين الذي حفل بالاولياء والصالحين ولهذا فقد ذكر فى رحلته اسانيد العلماء ، وما اخذه عن مشاييخ الصوفية باصبهان وغيرها طبقا لما كان معمولا به فى الماضي .

انتشار الرحلة :

لقد كتب ابن جزي رحلة ابن بطوطة فى اسلوب سهل حتى يتاتى للجميع ان يقراها بسهولة وتوخى الكلمات السهلة الفصيحة مما حدا بكثير من كتاب الشرق كالبستاني فى الروائع والدكتور زيادة فى كتابه عن رحلتي ابن جبير وابن بطوطة والمعلقين على مهذب الرحلة الى اتهام اسلوب الكتاب ، والغريب ان الجميع يعلق على كثير من الكلمات ويشرحها شرحا غريبا لايناسب ما يقصده ابن جزي الذي كان ينتقي الكلمات العربية التي لم تستعمل فى المشرق فتظهر عامية لمن لم يمارس العربية بدقة ، وذلك لتسهيلها على القارىء المغربي وقد تصدى الاستاذ كنون للرد على الدكتور مصطفى زيادة .

ابن بطوطة ورحلته :

لست اشك ان عودة ابن بطوطة الى المغرب اثارت فضول رجال الفكر والقلم ، وقد تطوع ابن جزي اول الامر بكتابة الرحلة كما يظهر فى غضون الكتاب حيث ذكر انه اجتمع فى غرناطة بابن بطوطة وقال عنه :

ومتعنا الشيخ ابو عبد الله باخبار رحلته وقيدت عنه اسماء الاعلام الذين لقيهم واستفدنا منه الفوائد العجيبة) ، ولا شك ان ابا عنان المريني اختار الاديب ابن جزي لينقل الرحلة باقتراح ابن بطوطة كما يظهر من هذا النص ، وكان ابن بطوطة يفتخر بجولاته فلذلك اهتم الناس بها كثيرا ، ومما يدل على افتخاره بها ما قاله للسائح المصري الذي لقيه بالاندلس فذكر عنه انه جال الارض الا انه لم يدخل الصين وسرنديب والمغرب والسودان ، اما انا (يعني ابن بطوطة نفسه) فقد زدت عليه بدخول هذه الاقاليم .

وقد كان كثير من مواطنيه يكذبونه وبالاخص فيما كان يروي عن الهند ، وشايعهم ابن خلدون في ذلك وان كان بعض مترجمي ابن بطوطة ظن ان نص ابن خلدون فى الدفاع عنه لا فى اتهامه ، فالظاهر العكس وقد نهاه الوزير فارس بن وردار نهاه عن انكار ما لم يره ، وحاول ابن خلدون ان يضع مقياسا لاخبار ابن بطوطة حيث قال : فليرجع الانسان الى اصوله وليكن مهيمنا على نفسه ومميزا بين طبيعة الممكن والممتنع بصريح عقله ومستقيم فطرته ، فما دخل فى نطاق الامكان قبله ، وما خرج عنه رفضه ، وليس المراد الامكان العقلي وانما المراد بحسب المادة التي للشيء..

غير ان المقياس المنطقي هو مقابلة اقوال ابن بطوطة بمن جاء بعده من الرحالين ومن سبقه ، يتضح من هذا صدقه حيث ان فريسكو بالدي الذي زار مصر بعده بنحو 60 سنة ايد اقواله تقريبا ، وكذلك ماركو بولو في الصين والهند كان كلامه مصدقا لما جاء في رحلة ابن بطوطة ، على ان ابن جزي كان يشك في بعض الاحيان فيما يكتبه من اقوال ابن بطوطة فيقول : واوردت جميع ما اورده من الحكايات والاخبار ، ولم اتعرض لبحث عن حقيقة ذلك ولا اختبار ، كما شك المستشرق فران Ferrand الاختصاصي في الشؤون الصينية، وكاد يجزم ان ابن بطوطة لم يزر الصين لكثرة اوهامه واخطائه ، وقد ارتكب ابن بطوطة بعض اغلاطه الجغرافية نتيجة اعتماده على الذاكرة حيث فقد مذكراته في رحلته الاولى بعد سفره من بخارى ، كوضع نهر العاصي في حلب بدل نهر القويق وخلطه بين بحيرتي برلس وتنيس ، كما اخطا حين زعم انه راى قبر ابي يوسف يعقوب المنصور في ضواحي بيروت والواقع ان هذا القبر يتنبه المؤرخون لابي يعقوب يوسف وقد بسط مؤلف الروائع هذا الموضوع .

على ان هذا لايطعن في امانته الواضحة في عدم التلفيق واختراع الاسماء ، حتى ان دوزي سماه بالرحالة الامين ، بل دافع ابن مرزوق ما اتهم به المعاصرون ابن بطوطة من الكذب والاختراع وزاد قائلا : لا اعلم احدا جال في البلاد كرحلته وكان في ذلك جوادا محسنا ، وكذلك ذكر ابن الخطيب في الاحاطة نقلا عن خط شيخه ابي البركات ابن الحاج بان له مشاركة في الطلب وبعد ان اشار باجمال الى رحلته قال : انه حكي بالاندلس احوال المشرق وما استفاد من اهله فكذب .

ولقيه ابن الخطيب في قبلة وسهر معه في بستان ابي القاسم ابن عاصم واخبرهم في ذلك المجلس انه دخل الكنيسة العظمى بالقسطنطينية ، وهي على قدر مدينة مسقفة ، وفيها اثنا عشر الف اسقف ، وعقب ابن الخطيب على هذا بقوله : قلت واحاديثه في الغرابة ابعد غورا من هذا ، غير ان هذا الاجتماع الذي ذكره ابن الخطيب حضره كاتب الرحلة ابن جزي ولا يصف هذا الاغراق والغلو الذي ذكره ابن الخطيب .. ولا يجوز له كناقد امين ان يبادر الى التكذيب .

الرباط : الحسن السائح





للأستاذ: عبد القادر زمامة

سيبويه الكتاب .. وسيبويه امام النحو والنحاة فى اللغة العربية .. طوي الحديث عنهما او كاد .. فالكثير من رجال العلم والبحث لا يكلفون انفسهم عناء البحث عن هذا الكتاب .. الذي هو كتاب النحو العربي الاول .. والكثير منهم لا يكلفون انفسهم عناء البحث عن مؤلفه .. وهو الامام الذي ظلت اقواله وآراؤه محور احاديث ودروس رجال اللغة والنحو والادب عدة قرون .. وظل كتابه محور الدراسة والشرح والتعليق والنقد فى عواصم الحضارة الاسلامية شرقا وغربا عدة قرون ..

فهل يتاح لسيبويه ان يحيا فى معاهدنا العالية من جديد .. ؟ وهل يتاح لكتابه ان يطبع من جديد ويدرس من جديد .. ؟

اذا كان النحاة واللغويون والمؤرخون متفقين على امامة سيبويه الكتاب .. وسيبويه المؤلف .. فانهم مختلفون اشد الاختلاف فى اشياء اخرى من حياة الكتاب ، وحياة المؤلف ، وصلة الكتاب بمؤلفه ، والكيفية التي تم بها انجازه على الصورة التي بين ايدينا ..

وسنحاول ان ندرس معهم حياة سيبويه المؤلف — فى ايجاز — لنصل الى حياة سيبويه الكتاب .. اذ هي الهدف الذي نرمي اليه من هذا البحث ..

فالمؤرخون لا يكادون يختلفون فى ان سيبويه فارسي الدم ، وانه ولد فى قرية — البيضاء — * قرب شيراز .. المدينة الفارسية الشهيرة .. وان تاريخ ميلاده مجهول .. بسبب انه نشأ فى وسط لا يمت الى الجاه والشهرة بصلة .. فى عصر كان ينظر فيه الى — الموالي — نظرة خاصة معروفة ...

ويحدثنا الزبيدي فى الطبقات * ان سيبويه كان مولى بني الحارث بن كعب .. ولكنه لم يشرح لنا نوع هذا الولاء .. اكان ولاء عتق .. ام ولاء اسلام .. ؟ ولكل منهما نظام خاص فى المجتمع اذ ذاك

وينتقل سيبويه من وطنه الاول فى شيراز الى وطنه الثاني فى البصرة فى عصر كانت فيه الثقافة الاسلامية تتمخض لتنتج علوم الدنيا والدين ..

ويحدثنا القفطي : * ان سيبويه صحب فى اول ايامه الفقهاء واهل الحديث .. ويردد كثير من المؤرخين * قصته مع شيخه حماد بن سلمة التي كانت السبب فى تحول اتجاهه العلمي من علم الفقه والحديث الى علم اللغة والنحو .. حيث اتصل بالخليل بن احمد واصبح من اخص تلامذته .

---

*) بغية الوعاء ص 366 .
*) طبقات النحويين واللغويين ص 66 .
*) انباه الرواة ج 2 ص 255 .
*) طبقات النحويين ص 66 .

وفي حلقة الخليل عرف سيبويه نابغة العرب الاول ، واقتبس من معينه الفياض .. غير انه لم يقطع الصلة بينه وبين شيوخ ✻ آخرين في اللغة ، والحديث ، والنحو .. بل انه خرج من حلقات الدروس للسماع من فصحاء الاعراب .. واهل الرجز منهم ، وكثيرا ما يذكر في ـ الكتاب ـ سماعه من العرب الموثوق بعربيتهم ✻ ...

ولهذا يقول الزبيدي : (قد تعلق من كل علم بسبب ، وضرب فيه بسهم ✻) فهو اذن ليس نحويا فقط بل ان له ثقافة واسعة في الفنون التي كانت سائدة في عصره ..

ومن الكتاب نعرف مقدار تأثر سيبويه بشيوخه، كالخليل ويونس بن حبيب ، وابي الخطاب الاخفش ، وابي عمرو بن العلاء وغيرهم ...

فهو حينما يروي عن الخليل يقول : قال الخليل، وسألت الخليل . وحينما يعقب عليه يقول : وقال غيره .. وقد تكرر ذلك في الكتاب مآت المرات ..

وحينما يروي عن الاخفش يقول : قال ابو الخطاب ويعني به الاخفش الاكبر ، وقد تكرر ذلك في الكتاب عدة مرات ايضا فالحظ الاوفر هو بدون جدال للخليل عمدة سيبويه وامامه ..

وكما اخذ سيبويه عن شيوخ البصرة ، فقد اخذ عنه طلبتها الذين اصبحوا بعده شيوخا ، وتأثروا بطريقته في النحو العربي .

غير ان موته في ريعان شبابه قد حال دون نمو عدد هؤلاء فاصبح سيبويه ـ الكتاب ـ هو الشيخ وهو العمدة وهو الاستاذ .. بعد موت سيبويه ـ المؤلف ـ .

ولا يستطيع دارس حياة سيبويه ان يغفل مهما اغفل تلك المناظرة التي نظمت في بغداد بين الكسائي شيخ الكوفة ، وسيبويه شيخ البصرة .. فهي مناظرة لها ما قبلها في الدسائس السياسية ، والمؤامرات الحزبية كما لها ما بعدها في الحياة العلمية والمذهبية في كل من البصرة والكوفة وبغداد .

فنحن على علم ان سياسة العباسيين كانت ضائعة مع الكوفة والكوفيين ، بسبب ان اهل الكوفة كانوا منذ ظهر التحزب في الاسلام يميلون نحو اهل البيت .. كما ان اهل البصرة كانوا نحو العثمانية والاموية يميلون ..

فليس من المنتظر من العباسيين ان يتخذوا من اهل البصرة اساتذة او شيوخا لابنائهم .. وليس من المنتظر ان يرفعوا من شانهم بتشجيع او تأييد . وقد اتخذ الرشيد من الكسائي استاذا لابنيه الامين والمامون .. وسار من بعده من الخلفاء في نفس هذا الاتجاه وهذا الاختيار ..

والنصوص التاريخية التي بين ايدينا كلها تدين يحيى بن خالد بن برمك الذي جمع بين شيخي البصرة والكوفة ، ودبر المؤامرة لغلبة الكسائي ، باعداد جماعة من الاعراب تناصر الكسائي عند المناظرة ، وقد انفرد الخطيب البغدادي ـ فيما اظن ـ بالطعن في رواية المؤرخين ، وزعم ان المناظرة سارت سيرا طبيعيا وان الكسائي فاز على مناظره بعلمه واطلاعه ، لا بالتأييد السياسي ، من البرامكة ، والعباسيين .

وعلى اي فقد خرج سيبويه مخذولا من بغداد ، وقد انهدم امام عينيه شبح المجد الذي كان ينتظره في عاصمة العباسيين .. فالى اين قصد .. ؟

هنا يخيم الظلام على بقية حياته .. فيحدثنا ابن الانباري انه : (سأل عمن يبذل من الملوك ويرغب في النحو فقيل له : طلحة بن طاهر فشخص اليه الى خرسان فلما انتهى الى ساوة مرض مرضه الذي مات به ✻) .

✻) انظر شيوخه في بغية الوعاة ص 366 .
✻) الكتاب جزء 1 ص 450 .
✻) الطبقات ص 68 .
✻) تاريخ بغداد ج 12 ص 105 .
✻) نزهة الالباء ص 185 \ 186 .

ومن هنا نجد الخلاف كبيرا بين المؤرخين فى تاريخ وفاته ومكانها .. ونقل نصوصهم والمقارنة بينها يستدعي وقتا طويلا نحن فى حاجة اليه لدراسة الكتـــاب ...

والذي يظهر ان سيبويه عاد الى وطنه الاول ـ البيضاء ـ قرب شيراز وانه توفي بها بجوار اخيه الذي حضر هذه الوفاة ※ سنة 180 هـ .

ولننتقل الآن الى الحديث عن سيبويه الكتـاب وهو التراث الذي بقي بين ايدينا شاهدا على عقلية ومنهجية غريبتين فى بابهما ..

كتب ابن النديم فى المقالة الثانية من كتابـه الفهرست فصولا قيمة فى اخبار النحويين واللغويين واسماء كتبهم .. ونشأة النحو العربي ، وتطوره منذ فجر التاريخ الاسلامي الى عصره .. واهمية هذه الفصول من الناحية التاريخية ترجع الى انها تحدثنا عن عمل النحاة ومؤلفاتهم قبل سيبويه .. كما انها تحدثنا عن عملهم بعده يوم اصبح كتابه اماما لهم .. ولكن شيئا من مؤلفات النحاة قبل سيبويه لم يصلنا فلم نطلع على اسلوبهم ولم نعرف طريقتهم الاولى .. وبذلك ظل ـ الكتاب ـ محتفظا بمكانته كاقدم كتاب فى النحو العربي وصل الينا حتى الآن ..

واول ما نلاحظه على الكتاب انه لا مقدمة لـه تشرح لنا خطة المؤلف واتجاهه فى التدوين .. كما انه لا خاتمة له تلخص ما وصل اليه المؤلف من ابحاث .. وهذا يعني ان المؤلف توفي والكتاب لم يأخذ صيغته النهائية .. وحتى التسمية مهملة .. فلم يسم المؤلف كتابه اسما خاصا .. وانما سمي بعده ب (الكتـاب) و (كتاب سيبويه) ، وبسبب ذلك هم بعض النحاة ان ينسب الكتاب لنفسه وان يدعي انه من تاليفه .. لولا افتضاح الامر ※ ...

اما مادة الكتاب التي تطالعك فى سائر الابواب ، فهي مادة غزيرة فيها آيات من القرآن الكريم .. وفيها امثال وجمل تروى بين الناس .. والفاظ لغوية منها العربي الفصيح ومنها المعرب ، ومنها الاعجمي .. وشواهد من الشعر ، منها المنسوب ، ومنها ما ليس له نسب الى قائل معين .. وامثلة للاعراب وبيان التراكيب المستعملة لتطبيق قاعدة من القواعد ..

ولعلك تلاحظ ان سيبويه لا يستشهد بالحديث النبوي الشريف ، ولا ياتي به لتفسير مفردة لغوية او تطبيق قاعدة نحوية .. وهذا غريب .. مع انه طلب الحديث فى شبابه المبكر ، فلعله كان يتقي ذلك بسبب تساهل الرواة فى نقل الحديث بالمعنى لا باللفظ .

اما الطريقة التي يعرض بها سيبويه هذه المادة لقراء كتابه ودارسيه فهي طريقة تكاد تكون متفقة مع طرق التعليم العصرية .. فهو يعرض امامك المادة اللغوية : تراكيب والفاظ ، عرضا وافيا ثم يفتتح المناقشة ليستنتج النتائج المطلوبة من القواعد النحوية واحكامها ، وكثيرا ما يترك لك فرصة الاستنتاج بنفسك بعد ان يمدك بالعناصر الكافية ، فهو اذن ينتقل من التفصيل الى الاجمال ومن الامثلة الى القاعدة .. وتجده احيانا يعكس هذه القاعدة تماما .. فيذكر الاحكام ويعقب عليها بعدة امثلة وشواهد توضح مجملها وتنشر خفيها .. وهذا كله معروف فى طرق التربية والتعليم الحديثة ...

والذي يدرس كتاب سيبويه يرى الفرق الواضح بينه وبين الجامدين من النحاة الذين ظنوا خطأ ان النحو هو الاعراب فقط ، فراحوا لا يكادون يهتمون الا بالناحية الشكلية لاعراب آخر الكلمات ..

مع ان النحو فى كتاب سيبويه هو البحث عن الجمل والتراكيب من حيث استقامة المعنى والتركيب واللفظ ، فهو اذن نحو حي مفيد يربي ملكة الفهم فى الطالب من جهة ، وملكة البيان والتعبير من جهة اخرى

※) الزبيدي ص 73 \ 74 .
※) الفهرست ص 59 وما بعدها ط الرحمانية بالقاهرة 1348 هـ .
※) نزهة الالباء ص 185 \ 186 .

واذن لا غرابة فى ان تجد النحاة الذين درسوا النحو بكتاب سيبويه شعراء وكتابا وخطباء ، بينما نجد الذين درسوا النحو بكتب النحو المتاخرة لا يكادون يخرجون عن نطاق الجدل فى الاعراب وعلله واوجهه ، الصحيح منها والسقيم ...

فكتاب سيبويه ونحو سيبويه كان مادة للنحاة الاولين ، كما كان مادة اساسية لعلماء البلاغة الذين وجدوا فيه ضالتهم المنشودة فى البحث عن اسرار البيان والجمال فى الشعر والنثر ..

واقرا كتابي اسرار البلاغة .. ودلائل الاعجاز لترى كيف استفاد الجرجاني من نحو سيبويه وكيف جعل من ابحاثه فى النحو منهاجا سار عليه لابراز بلاغة الاسلوب العربي واسرارها ..

وقد اصيب النحو العربي والبيان العربي بنكسة كبرى يوم هجر كتاب سيبويه ونسي فى زوايا الاهمال، لتحل محله هذه المختصرات والمنظومات التي تعلم الناس نحوا ميتا غامضا عقيما ..

ودراسة كتاب سيبويه لا تزيدنا الا يقينا بهذه الحقيقة وهي انه ليس كتاب نحو بالمفهوم المعروف الآن ، ولكنه كتاب نحو بالمفهوم القديم الذي يجعل من النحو علما وفنا يعني بالاسلوب العربي وتقويمه ليسير وفق المنهج الذي تستعمله العرب فى شعرها ونثرها .

ونقاد سيبويه قديما وحديثا لم يستطيعوا ان يخرجوا فى دائرة نقدهم عن ناحيتين :

الاولى : ناحية الالتواء والغموض فى التعبير عن بعض القواعد وهؤلاء النقاد يريدون ان يعبر سيبويه عن كل شيء فى النحو بالالفاظ والتعابير الاصطلاحية التي جدت بعده بقرون .. وفاتهم انه كان رائد النحو والبيان يجمع الاشباه والنظائر لياخذ – ولاول مرة – القاعدة العامة ..

الثانية : ناحية التكرار والتقطيع ، فهناك اشياء كررت كما ان هناك قواعد قطعت ، فنجد جزءا منها هنا ،وجزءا منها هناك ، وهذا يرجع بالطبع الى ان المؤلف لم يتمكن من النظر فى كتابه وتهذيبه وقد عاجلته المنية فى ريعان الشباب ...

وبعد فاذا كان هذا الكتاب قد هجر فى هذا العصر هجرا يكاد يكون تاما فلا نسمع له وجودا الا فى بعض المعاهد العليا فى الشرق والغرب ... فانه كان محور الدراسة اللغوية والنحوية فى عواصم الحضارة العربية – ولا سيما فى المغرب والاندلس – ونعثر فى تراجم العلماء الاندلسيين والمغاربة على كثير منهم كتبوا شروحا او تعليقات او انتقادات على الكتاب او شواهده ...

فاس : عبد القادر زمامة



الثورية العربية الحديثة
بين آفاقها الإيجابية والسلبية

للأستاذ المهدي البرجالي

ان هناك اساسا لتقدير القيم الايجابية التي يعكسها واقع الثورة العربية كما تتراءى فى آفاقها الحاضرة ، وان هناك ايضامجالا لتاكيد صلتها البناءة غير المباشرة ببعض مظاهر الوعي الملحوظ فى نواح من افريقيا والقارة الأسيوية ، الا ان هناك ايضا ضرورة للتاكيد بان هذه الثورة لم تعد فى اتجاهها الى التبلور نطاقا تطوريا محدودا ، ومن اللازم ان تتجاوز هذا النطاق المحدود الى غيره وتتسع آفاق التطور الذاتي أمامها ليمكنها ان تشكل فى النهاية مظهر تقدم انساني عميق الاصول والنتائج وذي ابعاد عالمية واسعة .

ما هي مظاهر الثورية العربية الحديثة ؟ وما مستوى عمق المفاهيم الانسانية والتاريخية التي تعبر عنها ؟ وما درجة ارتباطها بالتطورات العالمية المعاصرة ؟ وما قيمة العوامل التي تكمن وراء تطورها بصورة اساسية ؟ والى أي مدى يساعدنا ذلك على ادراك بعض ظواهر التطور فى العالم العربي بجناحيه ؟.

اما ان هناك مجموعة من الظواهر الحية الايجابية تتميز بها حياة العرب اليوم ، فهذا شيء يبدو من الوضوح والجلاء بدرجة كبيرة جدا ، واما ان هذه الظواهر هي من الكثرة والتعدد والشمول بحيث يجوز اعتبارها ـ فى بعض الجوانب ـ كبوادر انبعاث حقيقي واصيل ، فهذه قضية قد لايحتاج التدليل عليها لكثير من البرهنة والاستدلال ، لانها تتلاقى وكثيرا من النواميس التاريخية التي لها اعتبارها فى هذا المقام ، ولانها تتصل ـ من جانب آخر ـ بصميم الواقع الحي الذي يعيشه الانسان العربي المسلم ، وهو يبحث عن معالم تاريخه المميز ، ويتحسس مواقع مركزه فى معركة الوجود والتطور ، فالنهضة العربية الحديثة ـ باعتبار الحقائق المبدئية الاساسية التى تميز وجودها ـ لم تعد ـ كما كانت من قبل ـ مجرد ظاهرة سطحية عابرة يمكن الارتياب فى جدية العوامل المحركة لها ، وقيمة المدلولات الفكرية والتاريخية التي تعبر عنها ، كما انها لا يمكن ـ فى اي اعتبار منطقي موضوعي ـ ان تفصل عن اطارها الواسع وتعتبر ـ كما كان يقدر البعض ـ كحركة موضوعية منعزلة تعكس اتجاها محدود المدى والمفهوم سواء من حيث جانبها الانساني التطوري او بالنسبة لما يمكن ان يكون لها من مدلول تاريخي اساسي ، ومراقبة التيارات الانبعاثية المختلفة التى لم تفتأ تتوالى مؤثرة بصورة جذرية او شبه جذرية على مختلف جوانب الحياة العربية المعاصرة ـ ان مراقبة هذه التيارات وتحليل اتجاهاتها وامتداداتها وقياس الخطوط والابعاد التي تنطلق عليها ـ كل ذلك من شأنه ان يقود ـ بالضرورة ـ الى الاقتناع بكثير من الحقائق ، وتكوين استنتاجات غير تشاؤمية فى هذا المضمار ، وقد يشط بنا الحديث لو تتبعنا عناصر هذه الاستنتاجات ، ومقوماتها النظرية كل على حدة ، واستقصينا اصول التطور البحتي الذي يجب ان يؤدي الى استخلاصها من حيث الاساس ، خاصة وان وجهة الموضوع لا ترتكز على هذا فى الصميم ، انما

الذي يتعين بالضرورة تاكيده فى هذا الصدد هو قيمة الاعتبار المبدئي الذي يجب ان يولى للنهضة العربية الحالية ، وسمة المحتوى الانساني والتاريخي الذي تعكسه بشكل حقيقي اساسي ، وفى الامكان ان نلاحظ بعضا من عناصر هذا المحتوى ، وذلك على اساس التقدير للحقائق الآتية :

ا) باعتبار الجانب الانساني :

1) تطور ملحوظ فى بعض القطاعات الاجتماعية المعينة ببعض البلاد العربية .

2) تحول فكري متفاوت القيمة والاثر تلاحظ مظاهره على مستوى فردي او جماعي وان كانت نسبة عمقه لاتزال — مع ذلك — محدودة الى حد كبير .

3) تضاؤل تدريجي فى مستوى المؤثرات البدائية الرجعية ، كالتفكير الطائفي والقبائلي وغير ذلك ، وان كان التحسن فى هذا المضمار لايزال محدودا بل وتافها فى بعض الاحيان .

ب) ومن حيث الاعتبار التاريخي :

1) ارتكاز الوضعية العامة للعالم العربي فى المجال الدولي والعالمي .

2) امتزاج فكرة التحرر العربي بمباديء الوحدة والاتحاد ، وذلك على درجات مختلفة وفى نطاق الاتجاه المشترك الى تحقيق مظاهر التقدم والرخاء والازدهار .

3) انتصار الفكر السياسي العربي على نطاق واسع ، ونجاحه فى مواجهة كثير من التحديات العالمية الراهنة .

على انه اذا كان لنا ان نؤكد — على هذا الاساس — قيمة المضمون الانساني والتاريخي للنهضة العربية الاسلامية الحاضرة فان ذلك لايمكن ان يصدفنا عن محاولة التساؤل حول طبيعة هذه النهضة والخصائص التي تتميز بها على نحو وآخر ، والمدلولات الاساسية التي يمكن ان تعبر عنها فى هذه الحالة او تلك ؟ ان النهضة العربية الحالية تتوافر لها — كما اسلفنا — كثير من الاحتمالات الايجابية الخيرة ، الا انه يعسر الادعاء — مع ذلك — بان هذه النهضة قد اصبحت على اية درجة من الشمول والتكامل بحيث تتسع لجميع المفاهيم التي تعبر عن معنى النهضة ومدلولها العام ، ويقوم هذا التقدير على اساس النظرة الى العالم العربي ككل لايتجزا ، وذلك لايبيح حينئذ عزل مظاهر النهضة فى ربوعه بعضها عن بعض ، بل انه من الضروري — كنتيجة لذلك — ربط هذه المظاهر فيما بينها ، وتجميعها فى اطار واحد هو اطار النهضة العربية العامة التي تعكس كل عناصر التطور سواء فى الاردن او فى مناطق الخليج او العربية المتحدة او المغرب او غير ذلك ، ومن البديهي ان صور البعث والنهوض فى مختلف هذه المناطق وغيرها متفاوتة القيمة والنتائج تفاوتا يمتد على جميع الابعاد اجتماعية واقتصادية وثقافية وغيرها ، وهذا التفاوت فى مظاهر الانبعاث ونتائجه هو من ابرز العوامل السلبية التي تؤثر — عمليا — على سير التطور الوحدوي العربي ، وتقلل من سرعة اندفاعه وامتداده .

ويؤول بنا السياق الى التساؤل من جديد حول طبيعة النهضة العربية الحالية والمدلول الاساسي الذي يمكن ان تعبر عنه فى مختلف الحالات ؟ وقد نسير بعيدا فى استبطان الظواهر المتصلة بكل ذلك ، وقد نمعن فى فحص الكثير من هذه الظواهر وتقليدها ، وليس من ريب اننا سنلاحظ على اساس هذا ان هذه النهضة العربية لايمكن ان تنفصل عن اطارها الثوري التاريخي ، كما لايمكن ادراك الكثير من معطياتها وجوانبها الا على اساس التقدير الكامل لما يعبر عنه وجود هذا الاطار ، وذلك نتيجة لطبيعة الظروف الخاصة التي صاحبت نشوءها ، ولطبيعة العوامل الذاتية من فكرية ووجدانية وغيرها تلك التي ساعدت على اذكائها وتعميقها بصورة من الصور ، وقد ترعرعت هذه اليقظة بالفعل فى ظلال الآلام والتجارب القاسية الممضة ، وما كان للنازلات والقوارع التي ما فتئت تتوالى على مسرح الحياة العربية — خلال عقود مديدة — ما كان لهذه النازلات والقوارع الا ان تضاعف من عناصر الايجابية فى هذه اليقظة ، وتتيح لها فرصا حقيقية للنمو والتبلور والتفتح ، وتفسح امامها مجالات التفاعل مع الواقع الذي يعيشه الانسان العربي ، والاحاطة بهذا الواقع احاطة نسبية ، والاسهام فى تطويره وتجديده على شكل من الاشكال .

لقد كانت الثورية العربية — اساس النهضة الحالية — كانت هذه الثورية فى الواقع مظهر انطلاق جديد وتطور جديد ، لكنه لم يكن من الممكن ان يتحقق لهذا الانطلاق والتطور مدلول واقعي حقيقي الا فى غمرة

الصراع المديد المتطور الذي كان لابد ان يخوضه الانسان العربي ضد عوامل السلبية على اختلاف ماتيها ونتائجها ، وقد اتخذت هذه السلبية ـ منذ ان تداخلت في محيط الفكر العربي والمجتمع العربي اتخذت اشكالا وصورا متعددة تختلف باختلاف الاوضاع العربية ، ولو انها لاتزال تكون قاسما مشتركا يشمل في عمومه مختلف الشعوب العربية كان على الفرد العربي ـ لكي يتخلص من عوامل هذا التقهقر سواء كانت اصيلة او طارئة ـ كان عليه ـ لذلك ان يواجه آفاق صراع طويل من اجل تحرير ذاتيته هو اولا ، ومن اجل تحرير المحيط المادي والمعنوي الذي يكتنف وجوده ، ثم من اجل تطوير هذا المحيط بما يتفق وتيارات الوعي الجديد الدافق ، ومن ثم فقد كان هناك مجال لتعدد مظاهر الصراع ، وتعقد عوامله ومضاعفاته وتطور نتائجه تطورا يتسع مداه ومدلوله باستمرار ، وفي هذا التقدير يجب ان نلاحظ جملة من الحقائق التي تعكس واقع الثورية العربية الحاضرة، وترسم ايضا من ملامحها وقسماتها الاساسية ، ومن بين هذه الحقائق :

1) اتساع المضمون النضالي الاصلاحي لهذه الثورية ، وامتدادها بذلك على قاعدتين متوازيتين :

ا ـ مدافعة القوى التسلطية العالمية ، واقصاء عناصر التاثير الذي ما فتئت تمارسه منذ بعيد والذي كان يتمثل في الاوضاع الاستعمارية القديمة ، وما كانت تفضي اليه من تجميد للامكانيات العربية في مختلف الميادين .

ب ـ مغالبة النقائص والادواء الذاتية التي تعود باصولها الى عصور التدهور الحضاري العربي القديم ، والتي ضاعف من حدتها وازمانها اتساع نطاق التفاوت بين الواقع العربي المتجمد والحياة العالمية المتطورة .

2) ارتباط الثورية العربية ـ من جانب آخر ـ بنهاية النظام الاستعماري القديم واسهاماتها الضخمة في حركات الاجهاز عليه وامتداد آثارها على مستوى عالمي واسع .

3) تفاعلها مع حقائق التطور الانساني العام في العالم ، وتبلورها ـ بالتدريج ـ وعلى مستويات مختلفة ـ كحلقة مهمة من حلقات هذا التطور ، بل ـ وفي بعض الحالات ـ والجزائر كمثال) كقوة طلائعية رائدة في بعض مجالات تحققه وآفاق امتداده .

وليس من الضروري دائما اعتبار هذه التأكيدات بمعناها المطلق الحاسم ، وخاصة فيما يتصل بنقطة الالتقاء بين الثورية العربية وبعض جوانب الوعي التحرري في المناطق الاسيوية والافريقية ، اذ من الواضح ان هذه الثورية ـ وان كانت تشكل احيانا ـ كما اسلفنا ـ نوع قوة طلائعية رائدة ـ فانها لا تستوعب في الواقع ـ جميع المعطيات الضرورية التي يجب ان ترتبط بها في هذا المقام ، ان هناك اساسا لتقديم القيم الايجابية التي يعكسها واقع الثورية العربية كما تتراءى في آفاقها الحاضرة ، وان هناك ايضا مجالا لتاكيد صلتها البناءة غير المباشرة ببعض مظاهر الوعي الملحوظ في نواح من افريقيا والقارة الاسيوية الا ان هناك كذلك ضرورة للتاكيد بان هذه الثورية لم تعد في اتجاهها الحالي الى التبلور ـ نطاقا تطوريا محدودا ـ ومن اللازم ان تتجاوز هذا النطاق المحدود الى غيره وتتسع آفاق التطور الذاتي امامها ليمكنها ان تشكل في النهاية مظهر تقدم انساني عميق الاصول والنتائج وذي ابعاد عالمية واسعة .

*

واذا كان معقولا ان تتطور الثورية العربية في اطار من هذا النوع ، فذلك لانه يتوافر لها في بعض الحدود المعينة عدد من المميزات والخصائص التي لا تضمن لها ـ بحق ـ كل ممكنات الاتساع العام عبر العالم ، ولكنها ـ مع ذلك ـ تضفي عليها اهمية نسبية لا يمكن نكرانها في اي حال ، والواقع ان كل ظاهرة انبعاثية من هذا القبيل لابد ان يتوافر فيها من المميزات والخصائص ما يمنح وجودها صبغة فعالة ومؤثرة ، وما يهيىء لها الشروط اللازمة لاستنفاد مضامينها التاريخية الممكنة والا فان الظاهرة ـ في حالة معاكسة تكون حينئذ مجرد حالة عابرة قد لاتخلف الا اصداء سرعان ما تتبخر في متاهات الايام والازمان ، والثورية العربية ـ وهي ظاهرة يبدو انها على درجة ما من عمق الوجود والتطور ـ كما تعكسه مختلف الحقائق الماثلة ـ لابد ان تكون ـ بالنظر لاعتباراتها الذاتية والمحيطية ذات ميزات وخصائص صحيحة لها قيمتها من الناحية المبدئية على الاقل ، واولى هذه المميزات تتمثل في قيمة الاستمدادات التاريخية التي تتوافر لها بشكل وافر وبعيد المدى ، فالثورية العربية الحالية لايمكن ان تعتبر

ـ في جوهرها مجرد امتداد بسيط لهذه الظواهر الثورية الاخرى في مختلف انحاء العالم ـ وان كانت تعكس ـ كما قدمنا ـ حالات من التفاعل والتمادي مع هذه الظواهر ، وبدرجات مختلفة نوعا ما ، والاساس الذي يقوم عليه هذا التقدير هو ناشيء عن ملاحظة بعض الحقائق التاريخية التي ترتبط بالواقع الثوري العربي منذ قديم وتعطي بعض دلالاته البارزة ، فالثورية العربية الحاضرة على هذا الاساس ـ لا تندمج بجميع مراحل نشوئها وتطورها في ظواهر التطور العالمي المعاصر وباستمداد منه على نحو بسيط ومباشر ، انها تعود ـ في الواقع ـ الى آفاق زمنية وتطورية اعمق من ذلك بكثير ، وارتباطها بهذه الافاق يجعلها احيانا مجرد امتداد غير مباشر لروح الانبعاث التي سادت الامة العربية قبل الاسلام منذ قرون ، والتي مكنت العرب ـ ممتزجين بالامم الاسلامية المختلفة من دفع المد الثوري خطوات اخرى الى الامام سواء في نطاق الحضارة المادية ، او في مجال القيم والمثل الفكرية والاخلاقية ، وهناك ـ بحق ـ حلقة فراغ كبرى تفصل بين مراحل اليقظة العربية الاسلامية في اشكالها السابقة ، وبينها الآن في شكلها الحاضر ، الا ان وجود هذا الفراغ لا يمكن ان يعني مطلقا تحلل الامكانيات الانبعاثية القديمة عند العرب ، وانفصالها بصورة مطلقة عن اصول البعث العربي الحديث ، ذلك ان هذا البعث وان كان يرتبط ببعض تيارات التطور الفكري العالمي المعاصر ، الا ان هذه التيارات لم تؤد ـ في الواقع ـ الى خلقه واصطناع وجوده بصورة اساسية لان اصوله ونوازعه لم تنعدم مطلقا في أي وقت ، بل انها كانت كامنة فقط قبل ان تتفاعل تفاعلا ايجابيا مع حقائق العالم الحديث ، ويبدو في بعض الحالات ان موجات التطرف القومي الضيق التي سادت اوربا في العصور الحديثة ، من الجائز ان تكون قد اسهمت في التأثير على واقع اليقظة العربية ، وتداخلت بشكل من الاشكال مع عوامل نشوئها وتوجيهها ، غير انه من المؤكد كذلك ان الشعور القومي ـ على افتراض صلته بالمؤثرات الاوربية ـ فانه لا يعكس كل جوانب اليقظة العربية الحديثة ولا يستوعب جميع دلالاتها ، فهذه اليقظة تتجه ـ بالفعل ـ الى ان تصبح اساسا لتطور فكري راديكالي يمكن العرب والمسلمين من ربط ماضيهم بحاضرهم ومستقبلهم ، والاسهام بذلك في اقامة قواعد مثالية جديدة وتكوين اسس سليمة للتعايش الانساني في اطار الحب والعقيدة والسلام ، ولهذا فان الحركة العربية ـ بهذا الاعتبار ـ لم يكن لها ان تقتفي كل ينابيع التطور الفكري الاوربي بهذا الصدد لانها ليست ـ كلها ـ نتاجا حقيقيا لمؤثرات هذا الفكر ، وانما هي في شكل من الاشكال ـ وكما قدمنا من قبل ـ امتداد لواقع فكري عاش قبل ذلك احقابا وقرونا ـ ولو انه مر بفترات جمود وتعطل مد يده قبل ان يستعيد الآن قدرته وفاعليته وطاقته ، وليس من شك في ان البت حول هذا الموضوع بصورة دقيقة وحاسمة ـ ليس امرا بسيطا في حد ذاته، ومن شانه ان يستغرق مجالات واسعة لا تتوافر الآن ـ بالنظر لمحدودية الموضوع الاساسي الذي نستهدفه من هذا الحديث ـ الا انه من الممكن ـ مع كل ذلك ابداء بعض الملاحظات في هذا المقام ، وذلك في نطاق التأكيد بان فترة الخمود التي عاشتها الشعوب العربية في مدى القرون الاخيرة كانت فقط مجرد حلقة سلبية من حلقات التطور الايجابي في حياة هذه الشعوب هذا التطور الذي ما فتئ يمتد بمظاهره وآثاره عبر الاجيال والقرون ، ومن بين هذه الملاحظات :

1) احتفاظ الثقافة العربية والفكر العربي ـ خلال هذه الفترة ـ و في حدود معينة ـ بنفوذ واسع وجدير بالاعتبار .

2) احتفاظ الكيانات العربية ـ على الرغم من حركات الغزو الاوربي وغير ذلك ـ بمقومات وجودها واصالتها ـ بصورة اساسية .

3) بقاء الوجود العربي مستبقيا جميع عناصر فاعليته وحيويته وذلك في بعض المواطن العربية المعينة كالمغرب الاقصى ـ الى بداية العقد الثاني من القرن الحاضر .

4) اطراد مراحل التطور في سير الحركة الثورية العربية ، وتسجيلها بعض السوابق التاريخية النسبية في هذا المضمار ، وان دراسة لتبلورات الوعي العربي المعاصر ، ومظاهر ارتباطه الخلاق بافكار الحياد الدولي الجديد ، ودوره في نشوء الاستقلالية الثورية بافريقيا ـ ان دراسة من هذا النوع لابد ان تفضي بالمرء الى استنتاجات لها اهميتها في هذا المقام .

وهناك ـ الى ما تقدم ـ جانب آخر من الجوانب التي تنعكس عليها مميزات الثورية العربية الحالية ، وهذا الجانب يتمثل في قيمة الملابسات الروحية التي ما فتئت تمتزج بها وتستمد منها على

نحو يختلف في مدى عمقه وقوته ، وقد كان للعامل الديني السليم ، وبكل ما ينطوي عليه من مضامين تطورية خلاقة — كان لهذا العامل قدر من التأثير له اهمية بالغة في هذا المجال ، والامر في ذلك لا يختص بالعرب وحدهم ، بل انه يعم مختلف الجماعات الاسلامية التي استطاعت ان تستمد من رصيدها الروحي الديني قوة استنهاضية وتطورية سارت بها بعيدا في مضمار التحرر العام ، وهناك سبيل لتكوين بعض الملاحظات في هذا الموضوع نعرض اليها كما يلي :

1) نشأت كثير من الحركات الانبعاثية العربية في ظلال الدعوة الاصلاحية الاسلامية وعلى اساس الترويج لمبادىء النهوض الديني في اشكاله الاصيلة المجردة .

2) كان لروح الحماس الاسلامي — باشكال مختلفة — تأثير مهم في اذكاء الروح التحررية الانبعاثية عند الكثير من الجماهير العربية ، اذ ان هذه الجماهير لم تكن كلها — في الواقع — على استعداد لاستيعاب كل ما تحويه الايديولوجيات الوضعية من عناصر فكرية مختلفة ، ولذا فقد كان من الجائز — في جميع الاحوال — اعتماد الجانب الروحي عند هذه الجماهير ، والاستمداد منه استمدادا مستمرا ليس لمعينه من نضوب . ولا يختص هذا بالمراحل النضالية السلبية من حركات التحرر العربي الحديث ، بل انه من المعقول دائما الاستناد اليه كثيرا في المراحل المستقبلية من تطورات النضال الايجابي البناء سواء عند الشعوب العربية او عند غيرها من الامم الاسلامية المختلفة ، خاصة وان العقائدية الاسلامية ترتكز في اساسها على قواعد تطورية وتحريرية عميقة تتجاوز في عمقها كل مقاييس التقدير والتخمين .

3) وقد يكون هناك مجال للقول بان هذه الظواهر التي عرضنا لها ليست كلها — في الواقع — الا ظواهر مرحلية عابرة ، لان بعضها لا يتصل الا بفترات معينة من مراحل النهوض العربي الحديث ، كما ان بعضها الآخر قد لا يبدو ذا تأثير عام وثابت يصح الاستناد اليه في تركيز قاعدة حاسمة قوية المضمون والمدلول ، انه ليس من الضروري مناقشة اعتراض من هذا النوع — وضمن المجال المتوافر الآن — الا انه من الممكن — في اي حال — ملاحظة الواقع الثوري العربي في طوره الراهن ، ومدى « الفارق الروحي » الموجود بينه وبين كثير من التطورات الثورية في نواح اخرى من العالم ، فقد افضت نتائج بعض الثورات في اقطار عديدة الى احداث انقلابات شاملة في افق التوازن الروحي عند شعوبها ، واولي الرأي فيها ، وسجلت بعض الحالات — في هذا المضمار — مظاهر روح مناوئة لاي مفهوم يرتبط بما وراء المادة والمثاليات المنبثقة عن ذلك سواء في مناحيها التصورية او العقائدية ، ومن اليسير جدا ادراك مدى تطور حالات الانفصام — في هذا الصدد — بين الواقع الفكري والشعور الروحي عند كثير من المجتمعات الثورية على اختلاف اوضاعها واتجاهاتها العامة ، اما الواقع متعدد الاشكال ذلك الذي افضت اليه الثورية العربية الحالية — ولو انه لا يزال في طريق التكامل والتبلور فهذا الواقع لايعكس دائما حالات مشابهة تماما لما حدث عند الآخرين ، بل انه يمكن لنا ان نلحظ بالفعل كثيرا من العناصر الدالة على مزيد الارتباط نوعا ما — بين المقومات الروحية والمادية عند هذا الشعب العربي الاسلامي او ذاك ، وذلك على شكل تختلف درجاته واهميته اختلافا كبيرا ، وقد يكون العامل الروحي عند كثير من هذه الشعوب عاملا سطحيا مهلهلا تلفه احيانا اردية من الميثلوجية المغرقة في الغرابة والشذوذ الا ان المهم في الامر هو عدم وجود تفاعل جذري بين الثورية العربية وردة الفعل المادية العنيفة في العالم واستمرار هذه الثورية بذلك في حالة اتصال مع موارد روحية اساسية كانت قوام انبعاثها ونموها فيما مضى وينتظر ان تصبح قاعدة ارتكاز لشخصيتها المفردة المتميزة في محيط المستقبل . اما الجوانب الميثولوجية السلبية في اساس هذه الروحية العربية بشكلها الحاضر والتي يرفضها الاسلام نفسه فان مصيرها مرتبط بمدى الاتجاه نحو سبيل الاصلاح الفكري والعقائدي العام الذي كان من اسس الانبعاث العربي الحديث ، والذي لابد ان يصل الى مداه النهائي على اي صورة من الصور .

وهناك — بعد كل ذلك — ملاحظة ثالثة لها اهميتها في الموضوع ، ونستطيع ان نقدر مدلولها باعتباره ميزة اخرى من بين المميزات الاساسية التي تتوافر للظاهرة الثورية العربية الحديثة ، والميزة هذه هي — في الواقع — نتيجة حتمية لتوافر الميزات الاساسية السابقة ، ولا تبدو هذه الميزة جلية واضحة الا بالمقارنة بين معطيات ومصادر التطور العربي من جهة والسبل التي سلكها سير التطور عند بعض الشعوب الاخرى ، في اوربا وآسيا بصورة اخص ، ويتبين لنا ذلك اذا ما لاحظنا طبيعة الاتجاه الذي احتضنته الحركات الثورية الاجتماعية والسياسية

في الشرق الاقصى او في شرقي اوربا او حتى في بعض الاقطار الامريكية الصغيرة ، وليس يعنينا بالـذات استقصاء مظاهر السلبية والايجابية في واقع الثورات بهذه الاقطار ، ومدى ما تعبر عنه في هذا المجال من مبادىء وقيم ، وما تنطوي عليه من نتائج وحقائق الا ان الذي يهم اساسا هو ملاحظة الظاهرة المتواترة في هذه الحالات الثورية المختلفة ، اذ ان الكثير منها لم يفتأ يتطور في ظلال التهافت على كل ما تحويه الايديولوجيات الاجتماعية المعروضة، بما في ذلك التظاهر بمناواة العقائديات الدينية وتنظيم التناحر الاجتماعي الطبقي على نطاق واسع جدا .

وفي اطار هذا الاعتبار يمكننا ان ندرك قيمة الايجابية المنهجية التي تتسم بها حالات التطور الاجتماعي في ظلال الثورية العربية الراهنة ، اذ ان المنهجية — وان كانت تتفق احيانا مع بعض المبادىء والمعطيات المسلمة على نطاق عالمي واسع — الا انها — الى ذلك — قد استطاعت ان تتخلص من بعض المركبات التي سيطرت على حالات التطور عند آخرين ، وتنأى بذلك عن كثير من المفاهيم غير الملائمة التي يحتضنها هؤلاء او اولئك ، ولهذا كله فقد استطاع العالم العربي ان يكون دائما مجالا مستعصيا على بوادر التسلسل الدولي الواسع وان يكون بمنجاة عن التعرض لآثار الحرب الباردة بشكلها (الساخن) المترائي في بعض الاقطار المعينة بجنوب شرقي آسيا ، وكل ذلك على الرغم من وجوده في منطقة حساسة ، ومجاورة لقطاعات الاحتكاك الدولي على نطاق شاسع جدا ، وقد يكون هناك ما يدلي به لتعليل وضعية العالم العربي من هذه الناحية وتحديد طبيعة العوامل الكثيرة التي تساهم في اقرار احواله على هذا الاساس ، غير انه من العسير — على كل حال — انكار قيمة العامل الفكري بهذا الصدد، والدور الذي يساهم به في ملء الفراغات الكثيرة التي يراد اصطناعها في بعض الاحيان ، واتخاذها سندا للتسلل والتدخل ، وقد استطاعت كثير من الاقطار الاخرى — الموجودة في نفس وضعية العالم العربي من الناحية الجغرافية والاجتماعية والاقتصادية والنفسانية — استطاعت هذه الاقطار ان تستبقي لنفسها قدرا من الحصانة النسبية امام بوادر التسلل الخارجي في اشكاله المختلفة الا ان ذلك كان — في بعض الحالات — على اساس انضمامها الى تكتل دولي معين مضاد للتكتل الآخر ، واضطرارها بذلك الى الانحياز على نحو قد يكون هناك احيانا ما يجوزه ، وقد لا يوجد له احيانا اخرى اي تسويغ او تبرير .

ان سبيل الثورية العربية اذن هو سبيل تطوري ايجابي مستقل ، وذلك هو مدلول هذه المميزات والخصائص التي لا تنفرد بها وحدها على شكل استثنائي خاص الا انها — مع ذلك — ترتبط بهذه الميزات ارتباطا عميقا يميزها عن كثير من الحالات الثورية الاخرى في عالمنا الحاضر ، ويتيح لها فرصة التبلور في اطار اكثر مناعة وايجابية واتساعا .

على اننا اذا ما خلصنا الى تكوين نظرة عامة حول الواقع الثوري العربي الراهن ، والآفاق التي يعكسها في مختلف الاتجاهات فانه لابد ان نلحظ في هذا الواقع ايضا بعض الجوانب السلبية التي لا يعسر استشفافها على وجه العموم ، لانها من الوضوح والبروز بدرجة كبيرة جدا ، ومن بين هذه الجوانب :

من الناحية العامة : عدم التناسق في الواقع التطوري العربي ، واختلاف الاوضاع في الاقطار العربية اختلافا كبيرا وعميقا سواء من حيث الوسائل المستخدمة او باعتبار الاتجاهات المسلوكة .

من الناحية الاستعدادية : محدودية الموارد المادية التي تتوافر لانجاز مقتضيات هذا التطور ، وتحقيق اغراضه ومقاصده .

من الناحية المذهبية : قصور ملحوظ في القدرة على الملاءمة بين الاهداف العربية الخاصة من جهة وبين الاهداف العربية مندمجة في اطار العالم الاسلامي من جهة ثانية .

وهناك — بالطبع — كثير من الجوانب المماثلة الاخرى مما لا يتسع لتبسيطه المجال ، والاتجاه الى معالجة هذه الجوانب هو من ابرز عوامل الحركية الدائبة في واقع الثورية العربية كما تتراءى في الوقت الراهن ، وليس من شك في انه على اساس النجاح في معالجة مثل هذه المشاكل وغيرها تتوقف حظوظ هذه الثورية وامكاناتها في تحقيق شروط تطور عربي اسلامي ذي اسس ايجابية واصيلة وشاملة .

سلا : المهدي البرجالي

لماذا أكتب ؟!!

للأستاذ : عبد العلي الوزاني

ان الفرق الجوهري بين الكاتب الناشيء ، والكاتب الناضج ، هو ان الاول لا يعرف على وجه التحديد محورا لنشاطه الادبي ، ولا هدفا يسعى اليه ويجند له كل امكانيته الادبية ، فى حين ان الثاني قد وضحت عنده الغاية واستبان الهدف ، وهذا التباين بينهما يؤثر فى خطواتهما واسلوب سيرهما ، فبينما ترى الاول يقع فى كثير من التناقض والاضطراب والضياع بين مختلف السبل ، اذا بك تجد الثاني راسخ القدم متزن الخطا ، يتقدم فى الميدان فى عزم وصمود ، ذلك لأن من عرف الغاية عرف الطريق ، ومن لم يعرفها توزعته السبل ، واكتنفته الحيرة ، واحاطته ظلمات بعضها فوق بعض .

وبناء على ذلك فالاديب لا يواجهه هذا السؤال : لما ذا تكتب ؟ الا بعد ان يكون قد قطع مراحل واشواطا ضائعا عن نفسه ، ليس له موضع خاص يقف عليه فى محيطه ، ولا يعرف مسوغا لوجوده فى الميدان الادبي ، ولم تتحدد بعد رسالته التي خلق من اجلها ، فالتساؤل والقلق الفكري ، والنظر التاملي ، والتروي من الجانب الفلسفي للادب ، كل ذلك ياتي بعد نضال طويل ، التخلص من قيود الجمود ، والانعتاق من ربقة التقليد ، والاهتداء الى الذات ، فعندما يصل الاديب الى درجة من التفكير تؤهله لمعرفة ما خلق له ، مما يتفق مع مواهبه ، وتنوع استعداده ، ولون ثقافته ، فحينئذ يقف ليتساءل تساؤلات من هذا النوع : لما ذا اكتب ؟ فوقوف تفكير الاديب عند نقط استفهام كثيرة من هذا النوع ، وشكه ، وقلقه ، ومحاولته تعليل كل ما يصدر عنه ، ان هو الا دليل خصب فكري ، وتفتح ذهني ، واجتياز لمرحلة التصديق ، وسهولة الانقياد .

وحري بالاديب ان يعرف لماذا يكتب ، فالكتابة صورة من صور العيش ، ونمط من انماط السلوك ، وطريقة من طرائق الحياة ، وليست مجرد جمل تصاغ ، او تسلية تزجي بها اوقات الفراغ ، فهي لا تنصرف الى هذا المعنى البسيط الا عند اللاهين ، العابثين ، البعيدين عن الادب كرسالة انسانية واجتماعية وقومية ، اما عند الجادين من الادباء ، فهي تعني هوى نقيا ينعش الرئتين ، ودما متجددا يحفظ الحياة ، وقاعدة تصحح على ضوئها حياة الانسان ، حري بالاديب الحق ان يعرف لما ذا يكتب ، ليعرف لاي غاية يعيش ، ولاي هدف يحيى ، فالاديب طاقة روحية زاخرة ، وفكر متوقد لماع ، وموهبة مبدعة ، خلاقة ، وخيال سامي مجنح ، ولذلك فهو لا يجيء الى الحياة ويخرج منها كما يجيء اليها ويخرج منها ملايين البشر ، اذ ان شعوره بالحياة ادق ، وفهمه لها اعمق ، وادراكه لاسرارها ومغازيها شامل ، وهو اذا مات عاش بآثاره عمرا ثانيا ، لا نهاية له الا بنهاية حياة الانسان نفسها ، وذلك هو الخلود الادبي فى ادق معانيه ، ولذلك كان على الاديب ان يعرف لما ذا يكتب ، اي لماذا يعيش ، ليمتاز عن ملايين البشر مرة اخرى ، اولئك الذين يخلقون ويعيشون ثم يموتون ولا يعرفون لما ذا ، وانه لجميل جدا ان ترقى هموم الانسان الى هذا المستوى الرفيع مستوى التساؤل عن مغزى وجوده ، وماهية رسالته ، وانها لقمة رائعة تلك التي تمثل ادباء جاهدوا ليعرفوا انفسم والغاية من وجودهم ، فهؤلاء هم رسل الانسانية ، وحماتها الروحيون .

هناك فريق من الادباء ، لا يرون معنى لتساؤل من هذا النوع ، فعندهم ان الادب يصدر عن الاديب ، كما يصدر الشعاع عن النجم ، والاريج عن الزهر ،

والتفريد عن البلبل ، والخرير عن الغدير ، فاذا صح ان تساءل هذه عن رسالتها عندما ينبعث عنها ما ينبعث ، صح كذلك ان يتساءل الاديب عن رسالته في الحياة وهؤلاء ينسون حقيقة بسيطة ، وهي ان الادب فن ارادي ، بقدر ما هو قوة طبيعية ، فالاديب انسان يفكر ، ويريد ، ويضع الخطط ، ويرسم البرامج ، ويكمل عمل الطبيعة ، ويعيد ترتيب عناصرها ، ويعطيها منطقا ، ويخلع عليها من ذات نفسه ما يعيدها خلقا جديدا ، ويلاحظ ان انصار هذه الفكرة ، انما هم اولئك الذين استغنوا بالموهبة عن الثقافة ، وبضباب الاحلام عن وضح الفكر ، ذلك ان القلق الفكري ، والنزوع الى التأمل ، والالحاح على اسرار الاشياء ، انما هي فيض العقل الواسع ، والفكر المتليء ، والثقافة الفنية ، وهذا هو السر في كون ارفع الادباء مقاما هم اولئك المثقفون حقا ، المستفيدون من خلاصات العلوم ، والوان المعرفة المختلفة .

ونحن الآن نعيش في عصر من مميزاته هذه الفتوح العلمية البعيدة المدى ، وما لها من اثر كبير في تطور الشعوب ومصائر البشر ، الامر الذي زعزع عرش الادب الذي تربع عليه قرونا طويلة ، فالعلم قد نازعه السلطان ، واستطاع ان يظهر عليه ، وقد شكك الكثيرين في قيمة الدراسات الادبية ، واصبح ينظر الى الاديب في كثير من الاوساط على انه انسان خيالي حالم ، لايعلق عليه امل في رفع مستوى امته .

وهكذا يقف الادب في قفص الاتهام ، فنجاحه او فشله ، منوط بمدى قدرته على الدفاع عن نفسه ، في محكمة الضمير الانساني ، واعتقد ان احسن ما يدافع به الادب عن كيانه ، هو ابراز رسالته في الحياة والمجتمع ، وقدرته على المساهمة الفعالية في تدعيم كيان الامة ، ورفع معنوية الشعب ، ودفع الانسانية خطوات الى الامام ، وهكذا نجد ان هذه الموجة العلمية المكتسحة ، تفرض على الاديب ان يتفهم رسالته ، ومغزى اعماله التي يقدمها للناس ، ان يعرف على وجه التحديد : لما ذا يكتب ، والناس لا يستطيعون ان يفهموه جيدا الا اذا كان مفهوما عند نفسه اولا ، بوجهته وخطته وهدفه .

واذا كان على الاديب ان يعرف لماذا يكتب باعتباره اديبا فقط ، فان عليه ذلك ايضا باعتباره اديبا ينتمي الى امة والى محيط ادبي خاص ، عليه ان يعرف مكانه بين نماذج البشر اولا ، ثم مكانه بين افراد مجتمعه ثانيا ، ان يكون له وجود عام يشارك به امثاله في اقطار اخرى من الارض ، ووجود خاص ، داخل البيئة التي يعيش فيها ، واقول عليه ان يعرف ، لقصدي ان هذه المعرفة لسر الكتابة ، يجب اولا ان تصدر من الاديب لما ينتجه ، قبل ان تصدر عنا نحن القراء لما يقدم لنا من فنون الكتابة ، ذلك ان معرفة الاديب سر صناعته ، وهي الضمان لنجاحه وبقائه في عالم اليوم ، وهي الضمان ايضا لتجاوبنا معه ، وفهمنا عنه .

على الاديب ان يعرف على وجه التحديد : ما ذا استطاع ان يقدم للانسانية جمعاء ، باعتباره اديبا ان يقدم لهذه الامة التي هو عضو فيها ، واشد اعضائها حساسية بمشاكلها وازماتها ونواحي ضعفها وقوتها ، وعوامل نجاحها ، وعوامل فشلها ، فتساؤل الاديب عن سر كتابته ، والباعث عليها ، والغرض منها ، يجب ان ينصرف الى هاتين الناحيتين : الانسانية والقومية.

وشيء آخر ، وهو ان الاوساط الادبية كلها تتساءل اليوم عن مدى حرية الاديب ، وعن نوع العلاقة التي يجب ان تكون بينه وبين مجتمعه ، وهنا تتقدم فكرة الالتزام في الادب لتحتل مكان الصدارة ، وهذا من شانه ان يحمل الاديب على ان يحدد موقفه من هذه القضية ، فاذا لم يفعل ، فان قراءه يظلون منتظرين منه كلمته في الموضوع ، وهو لا يستطيع ان يقول هذه الكلمة الا اذا وجد الجواب الدقيق عن هذا السؤال : لما ذا اكتب وما من قضية ادبية كبرى معاصرة الا ويتحتم على الاديب ان يدلي فيها براي ، حتى يكون ممثلا لعصره ، متجاوبا مع ما يعج به من مشاكل وقضايا ادبية بارزة ، والا كان غير متصل بقرائه في المواضيع التي تهمهم وتشغل بالهم ، ويلتمسون الاهتداء فيها الى الراي السديد ، والفكرة الموفقة ، ومن لهم بذلك اذا خذلهم اديبهم الذي يجب عليه نحو قرائه ، ما يجب على الاستاذ من توجيه وهداية نحو تلاميذه .

واذا عرف الاديب لما ذا يكتب ، عرف الميدان الذي خلق له ، واتضحت امامه مجالات مواهبه ، فلا يبقى حاطب ليل ، ومترددا بين الوان من الكتابة ، وصنوف من القول ، لا يجمعها هدف واحد ، ولا تنتظمها خطة موحدة ، بحيث لا يعرف بدقة هل ميدانه الحيوي هو القصة ، او المسرحية ، او المقالة او القصيدة ، او غير ذلك ، وبالعكس من هذا اذا عرف غايته ، وعرف ميدانه ، اذ ينصرف الى لون من الوان

الادب ، يراه كفيلا بتحقيق اهدافه ، فيوفر له كل عناصر الجودة والاتقان ، ويصل به الى ذلك المستوى الرفيع الذي ما كان ليصل اليه لو ان الاديب وزع نفسه بين فنون ادبية كثيرة ، اختلفت وسائلها وطرق معالجتها ، نعم قد نجد للاديب مشاركة في فنون ادبية مختلفة ، لان الاديب قد يكون متعدد المواهب ، ولكن لابد ان يكون عنده لون غالب اذا هو كان اديبا متمكنا من فنه ، واثقا بنفسه ، واعيا لرسالته .

قديما لم يكن الاديب بحاجة الى ان يلقي على نفسه هذا السؤال : لماذا اكتب ؟ بقدر ما هو بحاجة الى ذلك في هذا العصر ، ذلك لان الادب لم يكن يفهم كرسالة ، وانما كان ينظر اليه غالبا على انه ترف فكري وعاطفي ، وزينة تتجمل بها الحياة ، واناقة تزدان بها المحافل ، وحلية يتبرج بها المجتمع ، وهذا هو السر في كون المدارس الادبية القديمة كانت تعنى في الغالب بالناحية الشكلية للادب من عبارة واسلوب ، اكثر من اعتنائها بالفكرة والمضمون ، فكان الاديب قرين الرسام والموسيقار ، واذا به اصبح اليوم قرين المفكر والفيلسوف ، حتى ليتساءل عن الفلسفة التي يستطيع اديب اليوم ان يقدمها للناس من خلال اعماله ، ونرى ان هذه الاعمال انما تسمو وتحترم بحسب الفلسفة التي تتكشف عنها .

ولعل السر في هذا التغير في قيم الادب وقيمة الاديب ، راجع الى تطور الثقافة ، وتقدم العقل ، وفتوحات العلم ، وارتقاء الشعب الى وجدان الاديب فالثقافة اصبحت ممعنة في الواقعية ، والعقل اصبح مسيطرا على كل نواحي النشاط الانساني ، ونتائج العلم احدثت اثرا عميقا في تفكير الانسان المعاصر ، فاصبح يخضع كل شيء لمقاييس علمية دقيقة ، والشعوب اصبحت اليوم تحتل مكان الصدارة سواء في السياسة او الادب ، وهذا الوضع فرض على الاديب ان يعرف بدقة ما ذا عساه يستطيع ان يقدم للناس ، وما الغاية من هذا الذي يقدمه ، وما هي وسيلته الناجعة ، ومما يؤسف له ان ادباء العرب في هذا العصر ، لا يستجيب اكثرهم لمتطلبات العصر ومقتضياته ، ومنهم من لا زال يفهم الادب كما كان يفهم في العصور الوسطى ، في حين ان كل شيء تغير من حوله ، فنحن اذ نلتمس ادب الفكرة في الادب العربي الحديث ، لا نكاد نجده الا عند القلة القليلة من ادباء العرب المعاصرين ، اما الاكثرية فلا زالت تجعل من التلاعب بالالفاظ ، والاصباغ اللفظية ، والبهلوانية الاسلوبية ، سبيلها الى الشهرة ونباهة الذكر ، وليس هذا التخلف في النظرة الى الادب الا لونا من الوان التخلف العديدة ، التي يعانيها العرب في نواحي اخرى من حياتهم .

وانه لمن الطبيعي ان يسبق ادب الالفاظ ادب الفكرة الى الوجود ، ذلك لان الجمال الحسي للادب هو اظهر جوانبه واقواها سطوعا واشراقا وتنبيها للحواس، ولهذا كان طلبة كل متادب ، وكل شعب ضيق آفاق التفكير ، فهو الناحية السهلة للادب ، سواء بالنسبة للمنتج او المستهلك ، لا يستلزم اكثر من بعض المهارة في استخدام اللغة ، واستخراج صور الجمال من اساليبها ، وتركيبها على هذا النحو او ذاك ، لتؤدي نغما خاصا ، اما ادب الفكرة ، فياتي بعد هذه المرحلة، لانه رشد ادبي ان صح التعبير ، يمثل طور النضج والقوة ، وعدم الانخداع بزخرف اللفظ ، والارتفاع عن التلاعب بالالفاظ ، الذي هو مظهر من مظاهر الطفولة الادبية ، في سذاجتها ووقوفها عند ظواهر الاشياء ، دون الوصول الى حقائقها واغوارها .

وتساؤلنا : لما ذا تكتب ؟ له مغزى آخر ، وهو وعينا لحاضرنا الادبي ، ومراقبتنا لصيرورته وتحوله، وجعلنا مدركين لصنعه ، نملك فيه ان نغير ونبدل ، عن وعي منا وادراك لمشاكلنا ، والعقابات التي تواجهنا والقيود التي تثقل اقدامنا ، وباختصار فاننا نسيطر على انفسنا حينما ننتج ، ولا تكون مجرد شيء مسخر، توجهه الظروف ، وتقوده الايام وتلعب به المصادفات ، دون ان يكون له قوة على خلق الفرص ، وتوجيه الاحداث ، وصنع التاريخ .

وان اخص ما يميز اديب هذا العصر — في اغلب البيئات الادبية — عن اديب العصور الوسطى والقديمة انه اعمق وعيا لكل ما يصدر عنه ، لا ينتج وكانما هو منقاد لقوة خفية لا يعرف لها مصدرا ، او مدفوع بروح غريبة لا يدري لها ماتى ، ولكنه مدرك لنفسه ، وامكانياته ، ومواهبه ، ومجاله ، وغاياته ووسائله ، الا ان الاديب هنا اديبان : احدهما عرف نفسه ، فاختط لها طريقا ، ورسم لها هدفا ، وحملها على ما ارادها عليه ، واديب آخر عرف نفسه ، ولكنه آثرها بالعافية ، وجنبها الطريق الوعر ، والغاية البعيدة ، والمرتقى الصعب ، فكانت النتيجة ان استطاع الاول اثبات الذات ، والمساهمة في تغيير الواقع ، وتوجيه التاريخ في حين ان الثاني استسلم للمصادفات تفعل به ما

تشاء ، فكان نقطة من نقط الضعف في التاريخ الادبي لامته ، ونحن هنا لسنا بحاجة الى ضرب الامثلة ، فالقاريء الكريم يمكنه ان يجدها كثيرة بين ادباء الشرق والغرب .

والادباء الواعون لانفسهم ورسالتهم وعيا ايجابيا هم الذين يمدون ادب امتهم بدم جديد ، وينفخون في حياتها روحا جديدة ، ويقفزون بها ادبيا خطوات الى الامام ، ويظهرونها كامة ذات رسالة ادبية في طور من اطوار تاريخها الادبي .

وليس المراد بالوعي هنا مجرد ذلك الوعي الموقت المحدود ، الذي يبدو من اديب تجاه قصة او مقالة او مسرحية ، يضع لها نظاما ، فهذا الضرب من الوعي الفني — وان كنا لا ننتقصه ولا ننسى مزاياه — ليس وحده الكفيل بتحقيق النتائج التي نتوخاها في هذا الصدد ، المراد بالوعي هنا ذلك الوعي الشامل ، المستمر ، العميق ، الذي يسيطر على حياتنا الادبية كلها ، ويلقي نورا على كل جوانبها ، وعلى اسلوبها وخط سيرها ، فتبرز لديه نقط الضعف ، ونواحي القوة ، ووجوه النقص ، ووجوه الكمال ، وعوامل التقدم ، وعوامل التخلف ، يقف عند الاجزاء ليفحصها ولكن لا ليقف عندها ، بل ليتجاوزها الى الكل ، والى خط السير العام الذي تكون فيه الاجزاء كالانغام التي تنسجم لتؤدي بمجموعها لحنا كبيرا ، وانسجامها هذا لا ينافي ان بينها تفاوتا من نوع ما ، فنحن عندما نتساءل : لماذا نكتب ؟ لايكون تساؤلنا في دائرة عمل ادبي ننجزه ، وينتهي تساؤلنا بعد فراغنا منه ، ولكنه تساؤل عن رسالة شاملة ، ومبدا عام ، وهدف بعيد .

تلك كانت بعض الخواطر التي اثارها عندي هذا السؤال : لما ذا نكتب ؟ واعد القاريء الكريم بالعودة الى هذا الموضوع ، لاجيب عن هذا السؤال .

فاس : عبد العلي الوزاني



علم النفس الجنائي والسلوك الإجرامي

للأستاذ
بنعيسى حنفي

تعريف الجريمة

ان تعريف الجريمة يثير في الواقع مذاهب فلسفية ومشاكل ميتافيزيائية عديدة . فالفيلسوف الالماني كانت Kant مثلا يعرف الجريمة بانها « كل مخالف للاخلاق والعدالة » والفقهاء المسلمون يعرفونها بانها « محظورات زجر الله عنها » اما المشرع السوفياتي فيقول عنها بانها « كل فعل او امتناع عن فعل موجه ضد النظام السوفياتي » .

وهذا الاختلاف في التعريف هو الذي دعا بعض المشرعين الى ان يمتنعوا عن ذكر اي تعريف . فالقانون المعمول به في سورية مثلا يكتفي بتعريف الجرائم الثلاث : الجنايات ، والجنح ، والمخالفات ، بما يقابلها من عقوبات ، ومعنى هذا ان درجة العقوبة وخطورتها هي التي تعرفنا بنوع الجريمة .

عناصر الجرم الثلاثة :

1 — العنصر المادي ، ونعني به الفعل الذي ينم عن الجريمة .

2 — العنصر المعنوي ، وذلك ان الارادة والنية عنصران نفسيان يجب توفرهما في كل جريمة ، اذ لا يتصف فعل احدث ضررا اجتماعيا بأنه جريمة الا اذا اراده فاعله واراد ان يخالف به القانون .

3 — العنصر القانوني . كل فعل لم يذكره القانون بصراحة لا يمكن ان يعتبر جرما . ولا يمكن ان يعاقب المجرم بغير العقوبات المنصوص عليها في القانون.

وهكذا نلاحظ بان الجرائم التي يعاقب عليها القانون هي التي تتصف بسبق التصميم Préméditation ثم ان خطورة هذه الجريمة تختلف حسب الظروف التي رافقتها وحسب التخريب المادي او المعنوي الذي احدثته ، وحسب الدافع اليها — وينبغي ان نشير بعد هذا الى ان الجريمة قضية ذات وجهين :

1 — فسبق التصميم وكيفية حدوث الجريمة، والبحث في الظروف التي رافقتها ، من اختصاص علم الجريمة الذي هو بدوره فرع من علم النفس العام .

2 — وعقاب الجريمة من اختصاص علم الجريمة القانوني criminalistique الذي هو فرع من علم الحقوق .

هل الجريمة حادثة اجتماعية

سنحاول ان نبرهن على ان الجريمة حادثة اجتماعية ، ولن يفوتنا ان نشير عرضا الى ان بعض اسبابها نفسية ووراثية . ومما لا شك فيه ان التفكير في الجريمة عملية ذهنية يمكن شرحها بما يلي :

لنفرض ان جنديا قد رجع من الحرب ، ووجد ان زوجته قد هجرت المنزل وذهبت مع غيره . انه سيتأثر بالخيانة الزوجية اشد التأثر ، وسيلاحظ ان رسائلها كانت باردة العاطفة في الآونة الاخيرة ، وسيسمع ما يتناقله الجيران حواليه ، وسيحس ان شرفه قد ديس ، وهكذا يفكر في الانتقام وتنفيذ الجريمة .

التفكير الاجرامي اذن عملية ذهنية ، غير ان الجريمة في حد ذاتها حادثة اجتماعية ، اذ ان ارتكاب الجريمة هو في الواقع نوع من الخروج على قواعد السلوك التي يرسمها المجتمع . وبعبارة اخرى ان المجتمع يعتبر الانسان مجرما اذا كان هذا الانسان لا يحترم قواعد السلوك التي اقرها سائر الناس . ولكل مجتمع مقاييسه الخاصة ، فما نعتبره نحن جريمة

قد لا يكون كذلك عند شعب آخر ، ولنذكر على سبيل المثال ان وأد البنات في العصر الجاهلي لم يكن يعتبر جريمة ، ولكن المجتمع الاسلامي اعتبر هذا العمل جريمة نكراء .

ولابد من الحديث عن المسؤولية ما دمنا نتحدث عن الجريمة ، اذ لابد من انزال العقاب على المجرم اذا توفرت فيه شروط تجعله مسؤولا عن اعماله . فما هي هذه الشروط ؟

1) ان يكون المجرم انسانا ، وهذا الشرط يبدو بديهيا في عصرنا الحديث ولكن لم يكن الامر كذلك في المجتمعات البدائية ، فقد كانت الحيوانات تعاقب .

2) ان يكون حيا .
3) ان يكون عاقلا .
4) ان يكون راشدا .

هذه الشروط وضعتها الامم المتحضرة ، غير ان الامم الغابرة كثيرا ما كانت تعاقب الاموات وتجلدهم وتحرق اجسامهم وتنبش قبورهم . وكان الطفل والمجنون مسؤولين ايضا . ثم ان المجتمع كثيرا ما كان ينزل العقاب على المجرم وعلى من اتصل به من اهله واقربائه. وهذا ما نلاحظه في المجتمعات العشائرية لانها تعتبر المسؤولية جماعية . اما في العصر الحديث فان المسؤولية قد اصبحت فردية اي ان المجرم وحده هو الذي ينال جزاء ما ارتكب .

اسباب السلوك الاجرامي :

ان تقدم علم الاجتماع من جهة وعلم النفس وعلم وظائف الاعضاء من جهة اخرى ، طرح مشكلة السلوك الاجرامي على بساط البحث العلمي .

1) العوامل النفسية للسلوك الاجرامي

لقد اثبت علماء التحليل النفسي بما لا يدع مجالا للشك ان النزوع (الميل) الى الجريمة راجع في بعض وجوهه الى اسباب نفسية . واليك بعض نتائج ابحاثهم

ا ـ الانحراف العصابي . ينتج هذا الانحراف عن معاملة الوالدين لطفلهما معاملة قاسية . ويظهر هذا الانحراف في صور شتى ، مثل التجسس على الامور الجنسية والسرقة والحرق والميل المرضي الى التعذيب

ب ـ الانحراف السيكوباتي . يعرف احد العلماء الشخصية السيكوباتية بانها شخصية تعمل ضد المجتمع ، والمصاب بهذا المرض يمثل شخصية تميل الى الانتقام واتخاذ مواقف عدائية .

جـ ـ الانحراف الناشيء عن الحرمان . ان الانسان اذا حرم من تحقيق الرغبات الرئيسية ، فانه في الغالب يسلك سلوكا اجراميا . وهكذا فان الجوع او الحرمان الجنسي او الحرمان من عطف الامومة او الشعور بالاضطهاد او القلق اسباب تؤدي الى هذه النتيجة .

2) العوامل البيولوجية للسلوك الاجرامي

كان المفكرون ينكرون وجود اية علاقة بين الجريمة والعوامل البيولوجية . غير ان الابحاث الحديثة اثبتت هذه العلاقة . وقد اجرى بعض العلماء تجارب ظهر منها ان السلوك الاجرامي يورث . ونحن ، وان كنا لا نريد ان نذهب مذهب هؤلاء العلماء ، الا انه من المفيد ذكر بعض الابحاث التي قاموا بها . ومن اطرفها تلك التي قام بها احدهم على اسرة جوكس . ورب هذه الاسرة شخص مدمن على الخمر ، وبلغت ذريته سنة 1874 سبعمائة وتسعة وخمسين شخصا ، ومن هذا العدد وجد ان 180 منهم تضمهم الملاجيء ومنازل الايواء و180 يتعاطون الخمر ويعتدون على الناس . كما وجد ان من بينهم 60 لصا و 7 قتلة وخمسين عاهرة و40 مصابين بامراض سرية .

هذه الابحاث اثبتت من جهة ثانية ان هناك علاقة بين الضعف العقلي والسلوك الاجرامي . فضعاف العقول اذا احيطوا بظروف اجرامية فانهم يكونون اسهل من غيرهم في الوقوع في هوة الجريمة .

والفيزيولوجيا تقرر ان عدم توازن الافراز الغددي يؤثر في السلوك الاجرامي . فاضطراب الغدد التناسلية مثلا قد يؤدي الى اشنع الجرائم او الى سلوك مخنث او الى سلوك انطوائي .

واخيرا لابد من الاشارة الى النقائص الجسمية الموروثة . فقصر القامة والعرج والصمم وغير ذلك قد تؤدي الى سلوك اجرامي ، بل ان العالم الايطالي لومبروزو يدعي ان وجود هذه العلاقة لا يدع مجالا للشك ويدعي بانه يمكن التعرف على المجرم بمجرد النظر الى هيئته وشكله الفيزيولوجي . (للبحث صلة)

حنفي بن عيسى

العدالة فى انجلترا

للاستاذ محمد بن تاويت

فى القرن التاسع عشر ، قال السيد المستشار ، ان مندوب التاج له سلطة قديمة جدا ووظيفة هامة فى مملكة انجلترا ، ولا يعلم بالضبط متى حدث وظيف هؤلاء المندوبين فى الدولة ، فبعض الدارسين يقولون ان ذلك كان منذ الف سنة ، واغلب الكتاب ان ذلك حدث لاول مرة سنة 1194 ، ويوجد هناك بوجه التقريب مندوب فى كل بلدة سكانها فوق 50 000 نسمة ، ومندوب فى كل بلد او دائرة فى اقليم تكون به محاكم فصلية . وعليه ان يسكن فى دائرته او قريبا منها بما لا يتعدى ميلين . ويعين بواسطة انتخاب المجلس المحلي .

ومهمة المندوب هذا ان يحقق فى كل موت بدائرة اختصاصه ، يشك فيه انه لم يكن موتا لاسباب طبيعية فالقتل عمدا ، والقتل بدون سابق اصرار ، والانتحار جميع ذلك مما عليه ان يحقق فيه ، وكذلك يحقق فيمن اكتشف كنزا دفينا ، (Treasure Trove) ان الكنز الدفين متعلق بالتاج ، ويجازي الآن واجده عادة حسب قيمة ما يحتويه الكنز .

وعلى مندوب التاج ان يدعو هيئة المحلفين حينما يقع موت لشخص ، او حينما يكون هناك اسباب تدعو الى ان يظن ان الموت حدث بقتل عمدا ، او بقتل بدون عمد ، او يقع قتل الاطفال ، او التسمم ، او حينما يقع موت لحادث ، بما فى ذلك حوادث الطريق ، والا فان له ان يحقق القضية وحده .

ومندوب التاج وهيئة محلفيه ليسو هنا بصدد اصدار الاحكام ، بل هم لمجرد اجراء التحقيق . وقد تصل هيئة المحلفين الى عدة نتائج فربما تقرر ان الموت وقع لاسباب طبيعية ، او عن قتل بدون عمد ، او قتل عمدا ، بواسطة شخص او اشخاص مجهولين ، او قتل عمدا بواسطة اشخاص غير معينين . فان كان القرار ان الموت بقتل عمدا او بقتل لا عن سبق اصرار ، فان رجال الشرطة يتوجهون الى المسجل للحصول على اذن منه بالقاء القبض على من تحوم حوله الشبهة بالجناية . وفى بعض الاحيان قد يلقون القبض بدون الاذن لهم ، ولكن اكتشاف محلف لمندوب التاج ، او ما يدعى « تحقيق عن سبب موت فجائي او تحر له Inquest لا يعني ان ذلك حكم بالجريمة ، بل انه احدى الطرق التي قد توصل الى المحاكمة بالجريمة ، كما انها قد توصل الى دعوى مدنية للاهمال ، اذا كانت محكمة مندوب التاج تعمم ان الموت حدث بسبب اهمال وقع من شخص .

اللجنة القضائية للمجلس الاستشاري
Judicial Commitee of the Privy Council

ان الاشخاص الذين تميزوا فى الحياة العامة الانجليزية ، غالبا ما يمنحون تكريما او الرتبة الشرفية بعضوية مجلس التاج ، او المجلس الاستشاري ، وكثير من هؤلاء قضاة ، فالقضاة الذين هم اعضاء بالمجلس الاستشاري يشكلون محكمة خاصة بهم ، فهي محكمة الاستيناف النهائية ، بالنسبة الى المنتمين الى كومونولث Commonwealth من البلاد ، التي ظلت خاضعة لحكم المجلس الاستشاري (وهي استراليا ونيوزلندا وسيلون ، وفدرالية الملايا) وهي تابعة لبريطانيا .

واعضاء اللجنة القضائية عادة ما يكونون نفس الاشخاص الذين يجلسون فى مجلس الشيوخ
«The House of Lords»
كمحامين ، ولكن المحكمة نفسها تختلف ؛ فهي لا تقع فى مجلس الشيوخ ، ولكنها فى بنايتها الخاصة المجاورة لهويتهول Whitehall

ومن الحقائق العجيبة، انه فى المجلس الاستشاري وفى مجلس الشيوخ لا يرتدي القضاء الاردية المعروفة باسم Robes ولا المعروفة باسم Gowns مع ان هؤلاء تعتبر محكمتهم اعلا المحاكم على الى الاطلاق فى البلاد ، وهم فى عدة حالات اكثر مخالفة للرسميات وتحررا منها ..

العقوبات التي توقعها المحاكم

الغاية من العقوبة

ان الهدفين الرئيسيين فى عقاب المجرم هما ، ردع الآخرين عن ارتكاب نفس الجريمة ، بواسطة مكافحتهم بمثال مما قد يقع لهم من العقوبات اذا هم ضبطوا ، وتقويم المجرم نفسه .

اما عقاب المدعي عليه بدعوى مدنية ، فان المحاكم توجه فى ذلك بواسطة مبدأ مغاير للاول ، اذ الهدف هنا هو ان يعوض المدعي عما لحقه من ضرر او خسارة، وهذا منطقي

المجرم يضر بجمائر الهيئة الاجتماعية ، بينما المدعي عليه بدعوى مدنية ، يلحق الضرر بالشخص الذي عامله معاملة سيئة فقط ، ولهذا تكون العقوبة التي تصدرها المحكمة فى غالب الاحيان ، هي تعويض الطرف الذي اسيء اليه ماديا ، بخلاف عقاب المجرم فهو فى اغلب الاحيان لا يكون فيه تعويض لأحد على الاطلاق .

العقوبات المتنوعة

ان العقوبات التي ينص عليها القانون الجنائي الانجليزي هي ، الاعدام ، السجن الايقاف (بدون وضع تحت المراقبة) والحبس القصير (خاصة للجناة الاحداث) ثم الغرامة المالية ، واخذ التعهد على الجاني بانه سيسلك سلوكا حسنا فى المستقبل ، وفى هذه الحالة يطلق سراحه ، مع وضعه تحت المراقبة والصيانة .

ويجدر بنا ان نفصل القول فى كل على حدة

يحكم بالاعدام فى القانون الانجليزي لبعض قضايا من القتل العمدي (وهو الاصل فى القتل) وللخيانة وذلك بان يقوم الخائن بمساعدة العدو وخلال مدة الحرب ، اما ايام السلم فلا تنفذ الاحكام بالموت للخيانة)

وهكذا ، يشنق المجرم فى فناء السجن ، امام بضعة من الضباط ، ولا يوجد شنق على مشهد من العموم ، كما ان الحكم بالاعدام لا يصدر الا على من كانت سنه لا تقل عن 18 سنة ، حينما ارتكب الجريمة

اما السجن فنادرا ما يصدر به الحكم على الشخص الذي تقل سنه عن 21 سنة ، فان حدث ما هو النادر فعلى المحكمة ان تبين لما ذا رات ان السجن ضروري فى هذه القضية الخاصة .

والمحاكم التي لها أن تصدر الاحكام بالسجن لمدة تزيد على ستة اشهر ، لا يمكنها ان تصدر ذلك فى حق المجرمين الذين سنهم دون 15 سنة ، وللمسجل Magistrate وحده الحق فى اصدار الحكم بالسجن لاكثر من ستة اشهر ، ولا يمكنه ان يصدر هذا الحكم الا على من سنه 17 سنة .

والمجرمون الذين يرى القاضي الا يسجنوا ، يحجزون فى اماكن مختلفة ، موضوعين تحت نظام دقيق ، وغالبا ما يسلمون الى الاصلاحيات ، لتقوم بتهذيبهم وتعالجهم باستيصال غريزة الاجرام من تفكيرهم .

وللمحاكم جميعا ان تفرض الغرامات على المدعي عليه ، بدلا من ان تحكم عليه بالسجن ، الا حينما يقضي القانون فى الجريمة بالاعدام او السجن لا محالة .

وتعين المحكمة الاجل الذي يؤدي المحكوم عليه داخله الغرامة ، فان لم يؤدها فان المحكمة تعاقبه بالسجن ، ولكن يجب فى هذه الحالة الا يسجن لمدة تزيد على اثني عشر شهرا ، لتقصيره فى اداء الغرامة .

ولا تزج المحاكم الانجليزية بالناس فى السجن ، ما استطاعت لتجنب ذلك سبيلا ، لان التجربة اثبتت فى كثير من الاشخاص الذين سجنوا ، انهم بعد خروجهم من السجن يكونون اشد اجراما مما كانوا عليه يوم دخولهم اليه ، ولهذا فان ارسالها شخصا الى السجن غالبا ما يكون قاهرا لارادتها ، اما ان استطاعت تجنبه فانها تعمل على ان يصبح المرتكب جناية دون الجريمة قادرا على التخلص ويعود مواطنا صالحا ، وبناء على

هذا الشعور منها ، تطلق سراحه مع الصيانة التي تدعى (اخذ التعهد بالمحافظة على الامن
«Binding over to Keep the peace»
فيكون المذنب بذلك قد اخذ عليه تعهد يراقب في حفظه مدة شهور او سنوات كما ترى المحكمة ذلك ملائما ، وفي بعض الاحيان ، يؤدي مبلغا من المال (تقضي به المحكمة) على انه ضمانة لذلك ، او يجد له كفلاء sureties يؤدون عنه ذلك المال ، ان هو عاد الى ما كان عليه ، وحينما يوضع المدعى عليه تحت الرقابة ، يدعى ذلك تجربة امتحان لاثبات صلاحيته Probation وخلال ذلك يتردد عليه ضابط الامتحان Probation Officer فيزوره بانتظام ، ويقدم حول سلوكه التقارير ، وينصحه ويأخذ بيده ويتخذه كصديق ، وبهذه الوسيلة ، وجد 95 شخصا من مجموع 100 ، قد وضعوا تحت هذا الامتحان ، او نظام التعهد ، لايعودوا ابدا الى ارتكاب جريمة مرة اخرى ، فان سلك سلوكا سيئا ، يغرم مبلغا من المال، وقد يسجن على ما كان قد ارتكبه من جناية سابقا

غير ان الامتحان والتعهد لا يعمل بهما اذا ما كانت الجريمة خطيرة ، وذلك كالتزوير مثلا ، او تزييف العملة ، او مداهمة شخص والحاق ضرر به .

الاضــــــرار

في القضايا المدنية ، يكون المحكوم عليه معاقبا ، بأن يلزم بأداء ما يعوض الخسارة ، وهناك انواع اخرى من العقوبات ، مثلا كان تامر المحكمة بتنفيذ الاتفاقية ، او بالاعتذار علانية ، الى من ناله بكلام قبيح ، او كتب اليه بذلك ، ولكن الاضرار غالبا ما يقتص فيها ، وتقدر تعويضات الاضرار ، بما يصلح الاخطاء التي ارتكبها المدعي عليه ، ولا شيء ازيد على ذلك ، فلا يجعل المدعي احسن مما يكون عليه ، لو لم تكن هناك دعوى بالمرة .

حكم الاسعاف الشرعي The Legal Aid Act

من اجل تخفيض مصاريف الدعاوي القانونية ، لهؤلاء الذين هم عاجزون عن ادائها ، فانه قد صدر قانون بالاسعاف الشرعي سنة 1949 ، وذلك لتسديد المصاريف التي تستلزمها الدعاوي المقامة على الفقراء بالمحـــاكـــم .

كان هذا القانون اولا يخص المحكمة العليا ، ومحكمة الاستيناف ، ولكن في سنة 1955 امتدت هذه التسهيلات فشملت جميع المحاكم الاقليمية .

غير ان قضايا القذف والهجو ونكث الوعد بالزواج وما يماثل ذلك من القضايا ، لا يمكن ان ينالها قانون الاسعاف الشرعي ، من جانب الدولة على الاطلاق

فمن يتمتع بالاسعاف الشرعي ؟

ليحصل الرجل او المراة الاسعاف الشرعي ، عليه ان يحصل اولا على شهادة الاسعاف الشرعي Legal Aid Certificate وتمنح هذه الشهادة لجنة خاصة تدعى لجنة المنطقة Area Committee وفي انجلترا وولز توجد اثنتا عشرة لجنة منطقة ، تتالف من المحامين Barristers الذين يعينون من المجلس العام The General Council اما لجماعة البار The Bar والوكلان Solicitors المنتخبين من جمعية القانــــون The Law Society

ويعمل في نظام الاثنتي عشرة لجنة منطقة 110 لجنة محلية Local Committees تؤلف من الوكلان والمحامين المذكورين المختارين من قبل اللجان المنطقية، وهذه اللجان المحلية هي التي تقرر ما اذا كان الشخص في حاجة الى اسعاف شرعي لدعواه اولا وتوجيه بتوجيهات ما يدعى بهيئة الاسعاف العام
Public Assistance Board
وتعمل هذه تحت وزارة الشغل والخدمة الوطنية
Ministry of Labour and National Service

من هم المحامون الذين يدعون للاسعاف الشرعي في القــانـــون ؟

جميع المحامين والوكلان ، يدعون لاداء واجبهم في مزاولة الاسعاف الشرعي ، ومعظمهم قد قام بذلك فعلا ، ويتقاضون مقابل عملهم ثلاثة ارباع المصاريف الرسمية التي يقدرها رئيس المحكمة العليا معقولة .

وتؤدى هذه المصاريف للوكلان والمحامين على دفعتين ، اولا الدولة تؤدي قسطا منها او جميع المبلغ، الذي تكلفه الدعوى، كما يؤدي الشخص المسعف، للجنة المنطقة ما يستطيع اداءه ، قد يؤدي حصته كلها دفعة واحدة ، او يقسط ذلك على اسابيع او شهور ، وحينما يحصل على الشهادة فان لجنة المنطقة تقرر المبلغ ــ ان كان ــ الذي على الشخص المسعف ان يؤديه لشهادته وكيف ، ومتى يجب عليه ان يؤديه .

ولا يمنح الاسعاف لرجل او امراة يكون لهما ، بعد اداء جميع النفقات الضرورية للحياة ، دخل يزيد على 420 لبرة سنويا ، او لهما رصيد يزيد على 500 لبــرة

فان كان المدعي شخصا مسعفا ، وحكم له مع مصاريف القضية ، فان هذه المصاريف تؤدى لسندات نظام الاسعاف الشرعي ، اما ان حكم عليه ، فان القاضي يومئذ يصدر امره بما يراه ، في المبلغ الذي عليه أن يؤديه لخصمه كمصاريف الدعوى .

تطـوان : محمد بن تاويت

الإصلاح الجديد لنظام القرض الفلاحي بالمغرب

للاستاذ عبد الحق بنيس

ان الحكومات في العصر الحاضر ، ما فتئت تقدم كل وسائل العون في سبيل تطوير الاقتصاد ورفع مستوى معاش السكان ، خصوصا اذا كان الاقتصاد يقوم ـ وهذه حالة بلدنا ـ على الزراعة في الدرجة الاولى . وقد تأسست لهذه الغاية صناديق مالية في المستويات الوطنية والاقليمية والمحلية لمنح قروض للاشخاص المزارعين الراغبين في استثمار اراضيهم الفلاحية . والقروض على ثلاثة انواع : فهي اما لاجل قصير وتمنح من اجل موسم فلاحي واحد واما لاجل متوسط اي لبضع سنوات ، واما لاجل طويل يتراوح من خمسة اعوام الى ثلاثين . ولمعرفة الاصلاح الجديد الذي سيصيب نظام القرض الفلاحي بالمغرب ، لابد من الاشارة اولا الى النظام المعمول به في الوقت الراهن ثم التعرض ثانيا الى صلب الموضوع . وبهذه الوسيلة تكون قد اخذنا فكرة واضحة عن الاصلاح الجديد المتوقع تطبيقه على مراحل ، نظرا لبعض الصعوبات الفنية التي تطلبت المزيد من الدرس والتمحيص .

أولا : نظام القرض الفلاحي كما اوردته النصوص التشريعية السابقة :

هنالك منظمات متعددة تقوم بتقديم القرض للفلاحين ، وهي تختلف باختلاف شكل الفلاحة السائدة :

أ ـ الفلاحة التقليدية : وتسمى منظمات القرض الخاصة بهذا النوع من الفلاحة (سوكاب) . وقد اتاها هذا الاسم المختصر من الحروف الاولى للتعبير الفرنسي الذي يعني « شركات القرض الفلاحي والاحتياط » . اسست بمقتضى ظهير 1928 . وهي المكلفة وحدها دون غيرها بتقديم القروض الى الفلاحين في المستوى المحلي ، كما انها مقصورة على المغاربة المعنيين بالامر . وهؤلاء كلهم منخرطون فيها على وجه اللزوم .

ومنذ عهد الاستقلال فقدت منظمات (السوكاب) اختصاصاتها فيما يرجع لتعميم الاساليب الفلاحية العصرية التي اصبحت من اختصاص **مراكز الاشغال الفلاحية** ، وكذا الشان فيما يهم تقديم المساعدات الخيرية التي اصبحت من اختصاص جمعيات البر والاحسان . وهكذا انحصر دورها بعد الاستقلال في تقديم القروض من نوع الاجل القصير (موسم فلاحي واحد) . والحد الاقصى لهذا النوع من القروض هو 300 1 درهم . هذا من حيث المبدا ، الا ان هذه المنظمات قد تمنح بصفة استثنائية قروضا لاجل متوسط (500 2 درهم كحد اقصى) ، واخرى لامد طويل بشرط ان لا تتعدى عشر سنوات ، وان تخصص لانجاز المشاريع المتعلقة بتلافي انجراف التربة .

وتدار هذه المنظمات بواسطة مجالس فرعية تتالف من اعيان منتخبين ، ومن مجلس اداري يترأسه رئيس الدائرة (القائد الممتاز) ويتالف من ممثلين او ثلاثة عن كل مجلس فرعي ومن ممثل عن وزارة المالية وكذا عن المصالح الفنية التي يهمها الامر كمكتب التجديد القروي ومصلحة تربية المواشي ، والتجهيز القروي ، والمياه والغابات . والقابض هو امين صندوق (السوكاب) ويحضر الجلسات بهذه الصفة .

ومن جهة اخرى فان اعضاء الجماعات القروية (اعتبارا من صدور ظهير الجماعات الجماعية في سنة 1960) هم الذين يشكلون الاساس الذي يقوم عليه

تاليف المجلس الاداري لشركات (السوكاب) . ومع ذلك فان النصوص القانونية التي كان عليها ان توضح كيفية تطبيق هذا المبدأ لم تصدر بعد .

ومن الناحية العملية فان شركات (السوكاب) موضوعة اداريا تحت مسؤولية رئيس الدائرة يساعده في ذلك موظفو الدائرة انفسهم .

والموارد المالية لشركات (السوكاب) تتكـون ممـا يلـي :

1 ـ السنتيمات الاضافية للترتيب (الضريبة على الانتاج الفلاحي)

2 ـ مصاريف التسيير (3 في المائة من القروض)

3 ـ الاموال التي يقدمها الصندوق المركزي .

ويتم تنسيق اعمال شركات السوكاب التابعة للعمالات بواسطة لجنة اقليمية لشركات السوكاب . ويترأس العامل هذه اللجنة او ينيب عنه احدا لتمثيله فيها . وهي تتألف من رؤساء الدوائر ورؤساء المصالح التقنية الاقليمية (مفتش مصلحة القرض ـ التجديد القروي ـ تربية المواشي ـ الضرائب القروية) يضاف اليهم رئيس القسم الاقتصادي بكل عمالة .

وتجري مراقبة شركات السوكاب بواسطة **مجلس المراقبة والتفتيش** . ومقره في الرباط ، ويرأسه رئيس الوزارة او من يمثله .

ويتم استخلاص قروض السوكاب على الطريقة التي تستخلص بها الضرائب المباشرة . يضاف الى ذلك اللجوء الى الاجبار عن طريق السجن كما نص على ذلك ظهير 22 غشت 1957 (اللجنة الاقليمية تحيط المحكمة الاقليمية علما بذلك .

ب ـ الفلاحة التي هي في طريق التطور : وهي التي تستعمل بعض الآلات المكانيكية . ان هذا النوع من الفلاحة يتجه الى الصندوق الاقليمي للتوفير والقرض (الكريك) . وقد اسست هذه الصناديق الاقليمية بمقتضى ظهير 1937 . ولا تسير هذه المنظمات الا في المستوى الاقليمي او في مستوى عدة اقاليم . وهي تهدف الى تشجيع التوفير والى منح قروض لاجل متوسط . والحد الاقصى هو 7 500 درهم من اجل قروض اصلاح الاراضي ، و 25 000 درهم من اجل قروض التجهيز بالآلات وغيرها . وبصفة استثنائية يمكن لمنظمات (الكريك) ان تمنح قروضا لاجل طويل (خمسة عشر سنة من اجل استغلال الاراضي الواقعة في دوائر الري الكبرى ، وعشرون سنة من اجل انشاء الملك العائلي) . وتكلف الصناديق الاقليمية للتوفير والقرض كذلك بالقروض المتعلقة بالصناعة التقليدية **وبقرض السكنى** بشرط ان يكون صاحب الطلب مالكا لبقعة ارضية . ويسيرها مجلس اداري يترأسه العامل ويتألف من الباشاوات ورؤساء الدوائر وممثل عن وزارة المالية (مفتش مصلحة القرض) (1) وآخر عن وزارة الفلاحة وممثلين اثنين عن الفلاحين وآخرين عن الصناع التقليديين .

ويوكل تنفيذ مقررات المجلس الى **مدير مفوض** والى موظف في الحسابات يعينه العامل باقتراح من وزير المالية (القابض) .

وتتكون موارد الصناديق الاقليمية في الاساس من المساعدات المالية التي يقدمها الصندوق المركزي يضاف اليها الارباح الناتجة عن عمليات القرض هذه.

اما القروض الفلاحية التي تقدمها هذه الصناديق فهي خاضعة لموافقة **لجنة التسيير الاداري** . وتتألف هذه اللجنة من المدير المفوض ومن مفتش مصلحة القرض (1) وممثل عن المكتب الوطني للتجديد القروي وآخر عن الفلاحين .

ولابد من الاشارة اخيرا الى ان الصندوق المركزي للقرض والاحتياط لا يعطي قروضا للاشخاص وينحصر دوره في تقديم المساعدات المالية الى شركات السوكاب ومنظمات الكريك ، ثم مراقبة استخدام هذه الاموال . اما هذا الصندوق في حد ذاته فهو يأخذ امواله من الدولة .

ح ـ **الفلاحة العصرية :** وهذه تتجه الى الصندوق الفيدرالي الذي اعيد تنظيمه بواسطة ظهير 1935 . وهذا الصندوق الفيدرالي هو الذي حل محل الصناديق التعاونية للقرض الفلاحي التي اختفت في نفس التاريخ . وقد انشئت هذه المؤسسة في البدء لاراضي التعمير لا غير ، ومنذ عهد الاستقلال اخذت شيئا فشيئا تتعامل مع كبار المستغلين المغاربة . وهي تسير في المستوى الوطني ولها مكاتب محلية .

---

(1) مصلحة رسمية تابعة لوزارة المالية .

وتقوم بدراسة طلبات القرض التابعة للصندوق الفيدرالي لجنة اقليمية يتراسها العامل او من يمثله، وتضم مدير المكتب الاقليمي للصندوق الفيدرالي ، والمفتش الاقليمي للقرض ، ومفتش الضرائب القروية وممثلين اثنين عن الفلاحين العصريين وممثلين آخرين عن التعاونيات الفلاحية .

ويمنح الصندوق الفيدرالي قروضا لاجل قصير (1 800 درهم الى غاية 24 000 درهم لكل هكتار حسب المزروعات) مع تقديم ضمان .

وهنالك اخيرا صندوق القروض العقارية (وهو عبارة عن بنك خصوصي تراقبه الدولة) . وهذا الصندوق يمنح قروضا لاجل طويل يتراوح من 5 سنوات الى ثلاثين . وهو لا يتعدى نسبة 60 فى المائة من القيمة التي قدرها الخبراء للملك المراد بناؤه . ويظهر ان التعديل الجديد سوف لا يصيب هذه المؤسسة اذ انها تقدم للمغاربة والاجانب سواء بسواء.

ثانيا : التنظيم الجديد للقرض الفلاحي كما هو وارد فى ظهير 25 جمادى الثانية 1381 (4 دجنبر 1961) .

أ ـ **فى المستوى المحلي :** يفكر فى الغاء شركات السوكاب وتعويضها **بالصناديق المحلية للقرض .** وسترتكز هذه الصناديق على اجتهاد الفلاحين ، وفقا لمنهاج رسمي سيصدر فيما بعد لتوضيح كيفية تجزيء عمل هذه الصناديق الى دوائر نفوذ تكون متفقة مع التجزيء الاداري . وسوف يصبح الانخراط فيها اختياريا . وستخصص قروضها فقط للمنتمين اليها وستكون القروض لاجل قصير او لاجل متوسط (من 18 شهرا الى خمس سنوات) .

والصفة المميزة لهذه الصناديق هي ان السلطة المحلية سوف لن يعود لها اي تدخل فى التسيير الاداري الذي سيصبح خاضعا فقط للمصالح التقنية المعنية بالامر (مراكز الاشغال والمكتب الوطني للتجديد القروي) .

اما موارد هذه الصناديق المحلية فسوف تكون مما يلي :

1 ـ من الحصص المالية التي سيقدمها المنخرطون .

2 ـ من قروض الصندوق الوطني بواسطة الصناديق الاقليمية .

3 ـ من المساعدات المالية التي قد تقدمها الجماعات القروية .

وسيخضع التسيير الاداري لهذه الصناديق المحلية لقانون نموذجي . وسيقوم بهذا التسيير مجلس اداري يتالف من ممثل عن الصندوق الوطني للقرض الفلاحي (1) يعينه المدير العام لهذه المؤسسة، وسوف تسند الى هذا الممثل مهمة المدبر ، ومن ممثلين عن المصالح والمنظمات التقنية ثم من ممثل عن وزارة المالية ، ويضاف اليهم ممثلون منتخبون من جانب الفلاحين الاعضاء فى الصندوق ، على ان يكون عددهم مساويا لعدد ممثلي الادارة . ويقع انتخاب رئيس المجلس باغلبية ثلثي الاصوات .

اما منح القروض فسوف تتكلف به لجنة القروض وهي تتالف من مدير الصندوق المحلي بوصفه رئيسا للجنة ثم من ممثل عن مكتب التجديد القروي وممثلين عن الفلاحة (والقروض سوف تمنح لاجل قصير ولاجل متوسط يتراوح كما قلنا من 18 شهرا الى خمس سنوات) .

وسوف تمثل الدولة فى المجلس الاداري وفى لجنة القرض بواسطة مندوب الحكومة . وسوف يقع على الشكل الآتي :

1 ـ تزويد الصناديق المحلية بالقروض المالية.

2 ـ فى امكانها ان تمنح مباشرة للفلاحين الاعضاء فى الصناديق المحلية قروضا تتعدى الحد الذي وضع لهذه الاخيرة اي قروض الاجل القصير وقروض الاجل المتوسط (من 18 شهرا الى خمس سنوات) .

والى جانب كل صندوق اقليمي ستوجد لجنة القرض ويتراسها مدير الصندوق الاقليمي . وتتالف بالاضافة الى الرئيس من ممثل عن وزارة الداخلية وآخر عن المالية ، وآخر عن وزارة الفلاحة ، وكذا عن مكتب التجديد الوطني ومكتب الري ثم من ستة ممثلين عن الصناديق المحلية . **وسوف يوجد كذلك مجلس اقليمي للقرض برئاسة العامل** . وهو يتالف من :

ـ ممثل عن عمال باقي الاقاليم الداخلة فى تعيين هذا المندوب باتفاق مشترك بين وزارتي المالية والداخلية .

---

(1) وهو الذي سيحل محل الصندوق المركزي كما تسميه النصوص السابقة .

وستخضع الحسابات للقانون التجاري (الداخل ــ الخارج) ، وستقوم وزارة المالية بمهمة الرقابة .

ب ــ في **المستوى الاقليمي** : ستلغى منظمات الكريك وستعوض «بالصناديق الاقليمية للقرض الفلاحي» التي ستتفرع عن الصندوق الوطني للقرض الفلاحي .

وقد حددت اختصاصات الصناديق الاقليمية على الشكل الآتي :

1) تزويد الصناديق المحلية بالقروض المالية

2 ــ في امكانها ان تمنح مباشرة للفلاحين الاعضاء في الصناديق المحلية قروضا تتعدى الحد الذي وضع لهذه الاخيرة اي قروض الاجل القصير وقروض الاجل المتوسط (من 18 شهرا الى خمس سنوات) .

والى جانب كل صندوق اقليمي ستوجد لجنة القرض ويترأسها مدير الصندوق الاقليمي . وتتألف بالاضافة الى الرئيس من ممثل عن وزارة الداخلية وآخر عن المالية ، وآخر عن وزارة الفلاحة ، وكذا عن مكتب التجديد الوطني ومكتب الري ثم من ستة ممثلين عن الصناديق المحلية .

وسوف يوجد كذلك مجلس اقليمي للقرض برئاسة العامل . وهو يتألف من :

ــ ممثل عن عمال باقي الاقاليم الداخلية في دائرة نفوذ الصندوق الاقليمي .

ــ ممثل عن وزارة الفلاحة .

ــ ممثلين عن وزارة المالية .

ــ ممثل عن المكتب الوطني للتجديد القروي .

ــ ممثل عن المكتب الوطني للري .

ــ عشرة ممثلين عن الصناديق المحلية .

ج ــ في **المستوى الوطني** : ان الصندوق المركزي للقرض والصندوق الفيديرالي سيختفيان وستحل محلهما منظمة واحدة هي « الصندوق الوطني للقرض الفلاحي » C N C A وهي مؤسسة عمومية **ستتمتع بشخصية مدنية واستقلال مالي** . وستوضع تحت الوصاية الادارية لوزارة الفلاحة .

وسيسيرها مجلس اداري يترأسه وزير الفلاحة ويتألف علاوة على الرئيس من عشرة موظفين يتخذون صفة المتصرف (اثنان منهم من وزارة الداخلية) ثم يضاف الى ذلك 11 ممثلا عن الصناديق المحلية .

وفي امكان المجلس الاداري ان يفوض سلطاته الى **لجنة التسيير الاداري** . وهذه تتألف من ثمانية اعضاء يترأسهم المدير العام للصندوق . وسيعين هذا الاخير بموجب ظهير بناء على اقتراح مشترك من وزارتي المالية والفلاحة . وستخول له اوسع الصلاحيات حيث انه هو الذي سيعين موظفي الصندوق الوطني والصناديق الاقليمية ما خلا موظف الحسابات الذي سيعين من طرف وزير المالية .

ومهمة الصندوق الوطني مزدوجة :

1 ــ فهو يمول ويراقب الصناديق الاقليمية والمحلية .

2 ــ ويتدخل مباشرة في عمليات القرض الهامة التي تتعدى الاطار الاقليمي والمحلي (اي اذا كانت القروض من غير الاجل القصير والاجل المتوسط والاجل الطويل المحدد بثلاثين سنة) .

وستخرج منظمات القرض الجديدة الى حيز التنفيذ في تواريخ تحدد بموجب قرارات تتخذ بصفة مشتركة بين وزارتي الفلاحة والمالية . وفي انتظار خروج هذه المنظمات الى حيز الوجود فان المنظمات القديمة (السوكاب والكريك والصندوق المركزي والصندوق الفيديرالي) ستظل سائرة في عملها .

وستسير على تصفية المنظمات القديمة منظمة الصندوق الوطني للقرض الفلاحي وستغطي الدولة الخسارات التي يحتمل وقوعها .

مكناس : عبد الحق بنيس

الممالك الإسلامية القديمة في إفريقيا

مملكة مالي

للأستاذ: قاسم الزهيري

- 3 -

من ذا الذي يجهل عظمة مالي الغابرة ؟ ومن الذين لم يسمعوا بهذه المملكة التي بلغت شاوا لم تبلغه دولة اخرى فى عصرها بالقارة الافريقية ؟ لقد امتد ذكرها فى المشرق والمغرب ، حتى اصبحت مضرب الامثال فى الغنى والبذخ وكعبة القصاد من جميع البلاد والحواضر : من فاس وتلمسان وتونس والقاهرة ولشبونة والاندلس وفرنسا . وكانت البضائع تتدفق عليها من كل حدب وصوب . فلقد بلغ ما كان يرد عليها من الابل من مصر وحدها 12.000 راس فى السنة ، تاتي محملة بصنوف البضاعة . زيادة على ما كان يرد عليها من المغرب عن طريق سجلماسة التي كانت مركزا هاما للمواصلات ، وما كان ياتي من البلاد الاخرى . وكانت الصحراء الغربية آنذاك مطروقة لا ينقطع فيها السير ، بل كان السير فيها اكثر مما هو الآن حتى ان بعض الاساتذة بجامعتي تنبكتو او دجيني كانوا يقطعونها للاستراحة من عناء الدروس على ضفاف البحر المتوسط مثلما يفعل زملاؤهم اليوم بعدما يتخطون الصحراء على متن الجو .

فما اصل هذه الامبراطورية ؟ ومن هم اهل ملوكها ؟ والى اي درجة من العظمة والازدهار وصلت ؟ هذا ما سنلخصه لكم اعتمادا على روايات المؤرخين والرحالة العرب وغيرهم ، وخاصة ابن بطوطة الذي رحل بنفسه الى مملكة مالي وتنقل فى بعض جهاتها ، ثم خلف صفحات ضمنها اعجابه بما شاهده من مظاهر المدنية والتقدم .

لانعرف الشيء الكثير عن اصل مالي . انما الراجح انها كانت فى الاصل امارة مشمولة بحماية ملوك غانا كسائر المقاطعات المجاورة لهذه الامبراطورية، وكان امراؤها رهائن فى قصر اولئك الملوك حتى لاتسول لهم نفوسهم ان ينقضوا البيعة . فلما دالت دولة غانا انتثر الجمع ، واستعادت مالي حريتها ، كما استعادت امارة اخرى تسمى بمملكة سوسو استقلالها، وغيرهما من الامارات .

وقد عظم شان سوسو واخذ ملوكها يمدون ممتلكاتهم الى ماجاورهم ، وما لبثوا ان الحقوا امارة مالي فى اوائل القرن الثالث عشر . وحتى لا يبقى لهذه الامارة مطمع فى التحرر اعمل ملك سوسو السيف فى رقاب امرائها ، فقتل تباعا احد عشر منهم . ولكن احد الامراء « سونديانا » افلت من نقمته فاسس مملكة مالي كما عرفها التاريخ . وعمرت هذه الدولة ازيد من اربعة قرون حتى اصابها ما اصاب غيرها من الانحلال والزوال .

كان سونديانا الابن الثاني عشر لملك مالي ، من عائلة كيتا الشهيرة . وكان ذا ارادة من جديد ، فظل ينظم المقاومة ضد ملك سوسو ويؤلب عليه عشيرته واقرباءه حتى ظفر به بعد معارك طاحنة ، فالحق سوسو وما كان يتبعها من امارات واخذ يزحف على الاقطار المجاورة واحدا تلو الآخر . فدخل سنة 1240 مدينة غانا وحطم ما تبقى منها ، بينما جعل

حاضرة ملكه في مدينة نياني على ضفاف احد روافد نهر النيجير . ولم تمض خمسة عشر عاما حتى كانت مملكة مالي تحد بادرار شمالا ، وساحل العاج جنوبا ، والاطلس غربا ، والصحراء الجزائرية شرقا . بحيث كانت تضم عددا وافرا من الاقاليم الافريقية الحديثة. ومات سوند ياتا بعد ان ترك مملكة منظمة يسودهـا الهدوء والنظام .

وقد بلغت امبراطورية مالي اوج عظمتها على عهد الملك كونكوموسي وحفيده من بعده سليمان . ولهذا وجب ان نقف بعض الوقت لمعرفة اخبار هذين الملكين العظيمين اللذين طبقت شهرتهما المشرق والمغرب لاتساع سلطانهما وعلو مقامهما في ذلك العصر.

انه كونكوموسى من سليل سونديانا المتقدم الذكر وقد حكم خمسا وعشرين سنة ، ابدى فيها حكمة ومهارة فائقتين ، فوحد الشعوب المتنافرة التي كانت تساكن تحت كنفه ، واقام العدل والنظام ونشر الرخاء وشجع السلم وربط علاقات ودية مع كافة الدول المشهورة في عصره . وما عتم ان اصبحت مالي مملكة مزدهرة يقصدها القاصي والداني ، وتجري بها حركة تجارية في منتهى النشاط .

وكان لكونكو موسى براعة نادرة في التنظيم ، مماجعل ادارته وجيشه ومالية الدولة على عهده محط الاعجاب وكانت امبراطورية تحتوي على 400 حاضرة ، وكان يعنى مزيد العناية بهذه الحواضر موصيا بان تكون كل واحدة منها « قاعدة للملك » . وهكذا فان الحواضر المالية على عهد كونكوموسى كانت تمتاز بالذوق والزخرفة فكانت المنازل حائطة بالحدائق والجنان ، وكانت الطرقات نظيفة والمدن مليئة بالجوامع والمساجد . وكانت المتاجر تعرض صنوف البضاعة من كل فوج واقليم . وكان الناس يعيشون في نعمة ظاهرة تدل عليها الاقمشة الحريرية والصوفية والقطنية التي كانوا يرتدونها والحلي والمجوهرات والالماس التي كانت تتجمل بها نساؤهم اللائي كن معروفات بالجمال والذوق وحسن المعاشرة .

كان كونكوموسى يسكن قصرا فخما يحتوي على عدة اروقة وساحات يحيط بالكل جدار . وكان القصر يشتمل على كافة صنوف الابهة المعروفة عند الممالك العريقة في المجد . وكان كونكو موسى يتقن العربية ، وله خزانة كتب نفيسة ، وكان يقرب العلماء ويفسح لهم مجلسه ويكرمهم .

عرف كونكوموسى في المشرق لما قام بفريضة الحج ، فبقي ذكر زيارته للاماكن المقدسة عالقا بالاذهان عدة اجيال ، لما اظهره من فخامة وابهة وسخاء . لقد حج في ركبه عشرة آلاف من ابناء مالي وقيل ستون الفا ، وحمل معه الاكياس من الهدايا والتحف والذهب ومر في طريقه الى الحجاز من والطا وتوات وصحراء الجزائر وبرقة ثم مصر . وقد اغدق على سكان البقاع المقدسة من ضروب الهدايا ما لم ينسوه ابدا . ولدى عودته صحبه بعض الفقهاء نذكر منهم الشاعر الاندلسي ابا اسحاق ابراهيم الساحلي . كما تزود بعدد وافر من الكتب وخاصة مايتعلق منها بمذهب الامام مالك الذي كان متضلعا فيه .

وحين اقترب كونكوموسى من حاضرة ملكه اخبره ساعي البريد بينه وبين خليفته ان هذا الاخير قد الحق مملكة جديدة لمالي وهي مملكة سونغاي التي سيكون لها شان وستتحدث عنها . فزارها وبنى بعاصمتها مسجدا ثم خرج منها بعد ان اخذ ولدي ملكها رهينة عنده . ومر كونكوموسى في طريقه كذلك على تنبكتو التي كانت دار علم ومدنية زاهرة في ذلك العصر . وقد اختارها الساحلي دار اقامته الى ان وافته المنية .

وكانت علاقات مالي بالمغرب على احسن حال ، فكانت التجارة مزدهرة بينهما وكانت لكونكوموسى علاقات ودية مع الدولة المغربية . فقد بعث بوفد الى السلطان ابي الحسن المريني لتهنئته بفتح تلمسان وحمله عدة هدايا . فرحب السلطان باعضاء الوفد ، ووجههم الى صاحبهم بالهدايا والتحف ، وبعث معهم وفدا مغربيا لم يصل الى مالي الابعد ممات كونكوموسى.

وفي عهد هذا الملك كانت الحركة العلمية مزدهرة فكان العلماء والفقهاء يفدون على مالي من كل اماكن العلم : فاس ، القيروان ، القاهرة . وكان عدد الطلبة في ازدياد ، اما يتلقون العلم في تنبكتو وكاغو وغيرهما من المدن التي كانت لا تقل مجالسها عن مجالس اكبر العواصم العلمية في العالم الاسلامي اذ ذاك ، واما كانوا يرحلون الى هذه العواصم نفسها .

لقد ترك كونكوموسى ملكا راسخ الاركان بقي يشهد بعظمته حتى قال احد المؤرخين : ان القرن الرابع عشر في السودان ينبغي أن ينعت بقرن كونكوموسى .

وخلف كونكوموسى ابنه ثم اخوه سليمان نار . فكان لهذا الاخير الدور الاكبر في المحافظة على قـــوة الامبراطورية ونفوذها . وكانت اتصالات بينه وبيــن ملوك المغرب . ولما مات ابو الحسن المريني ، اقــام صلاة الغائب وتصدق . وفي عهــد سليمان نار ، زار الرحالة ابن بطوطة السودان واقام بهـا متنقـلا بين حواضرها فخلف لنا صفحات مفيدة وممتعة عن الحياة الاجتماعية وما بلغته هــذه الامبراطوريــة من تقــدم ورقـــــي .

وبعد وفاة سليمان سنة 1360 وقعت فتنة بين شيعة ابنه واشياع ابن اخيه . تنازعوا على الملــك وظفر به ماري دياتا . فبعث بوفد كبير الى سلطــان المغرب ومعه زرافة بقيت حديث الناس زمنا طويلا . ولمعرفة الاتصال الوثيق الذي كان بين المغرب ومالي ، يكفي ان نذكر ان احد ملوك بني مرين وهو عبد الحكم لما اقصي عن العرش زار ملك مالي قبل ان يلجأ الى مكـــــــة .

لكن منذ وسط القرن الخامس عشر بدأ الانحلال يدب الى هذه الامبراطورية المترامية الاطراف . ومع ذلك بقيت قائمة الى الربع الثالث من القرن السابــع عشر . وقعت حادثتان كان لهما اكبر الاثر في سقوط الامبراطورية : الاولى استقلال مملكة سنغاي ، والثانية بدء الزحف البرتغالي على الامبراطورية .

اما استقلال مملكة سنغاي او كاغو فقد تمت بعد قتال دام ثمانية اعوام اقام بعدها الملــك سونــي على مملكته الاسلامية التي خلفت مالي . فاستولــى على تنبكتو والتوارك وحاضرة دجيني .

بينما اخــذت البرتغــال تنتقــص من اطــراف المملكة فاستلحقت غامبيا وبدات تعد العدة لاكتســاح السوادين الاخرى . فاخذت امبراطورية مالي تنحسر شيئا فشيئا تحت الضربات الموجهة اليهــا من كــل جانب الى ان ســددت لها آخر ضربة على يد امبراطورية بامبارا سنة 1370 .

ومن الجدير بالذكر ان امبراطورية مالي زارها ابو الحســن الوزاني او ليون الافريقي في ابتداء القرن الســادس فكتب عن احوالها في هذه الفترة التي كانت تجاهد فيها عوامل الاضمحلال .

وفي القرن الســابــع عشــر كتــب عبد الرحمن السعدي عن مالي بعد ما كانت دولتها قد دالت .

مملكــة سنغــاي

بقي ان نتحدث الآن عن ثالث مملكة سودانيـة نمت وترعرعت على انقاض مملكة مالي وكان لها شــان عظيم الى ان دالت دولتها على يد احمد المنصور الذهبي اشهر ملوك الدولة السعدية . هذه المملكة هي مملكـة سنغاي او امبراطورية كاغو باسم عاصمتها كما يسميها المؤرخون احيانا .

الرباط : قاسـم الزهيري



السوق الافريقية المشتركة

للاستاذ
محمد أحمد الغربي

وافقت اللجنة السياسية لكتلة الدار البيضاء وهي التي تضم رؤساء الدول المتحررة فى افريقيا خلال اجتماعها الاخير على انشاء سوق افريقية مشتركة تضم بصفة اولية الدول الست الموقعة على الميثاق التحرري ، وهي المغرب والجزائر والجمهورية العربية المتحدة ومالي وغينيا وغانا ، وبمجرد أن يصار الى تصديق الوثائق من طرف المجالس التشريعية حسب المسطرة المتبعة فى كل دولة من الدول الست ، فان هذه السوق ستعتبر واقعا اقتصاديا فى مستهل شهر اكتوبر المقبل ، كما ان جميع الاوفاق التي سبق للجنة الاقتصادية ان اتفقت عليها فى اكرا والمغرب والقاهرة ستدخل فى حيز التنفيذ اعتبارا من فاتح يناير 63 .

وان دول الميثاق — بهذه الخطوات المادية الجبارة — لتقيم الدليل على انها لا تكتفي برفع شعارات التحرر ، والتحدث باسم مقاومة الاستعمار ورواسبه، ومناهضة التبعيات على اختلاف اشكالها كما يدعي ذلك الكائدون لها والمتطلعون الى فشلها ، ولكنها بالفعل مجموعة من الدول التي آمنت ايمانا حقيقيا بالتحرر وسعت بكل ما تملك من جهد وما تدخر من امكانيات لتكريس ذلك التحرر فى مجالاته الاقتصادية والاجتماعية والفكرية والسياسية .

واذا كانت المؤتمرات فى هذه الايام تقاس ايجابيتها وصدق المشتركين فيها ، بمقدار ما تحققه فى الميدان الاقتصادي ، فان اجتماع اللجنة السياسية الاخير وجميع المؤتمرات لفرعية المنبثقة عن الميثاق ، تعتبر كلها مثالا فريدا من بين المؤتمرات الاقليمية التي تعقدها المجموعات القارية ، كمجموعتي منروفيا ، ودول امريكا اللاتينية ، او المجموعات ذات الروابط الخارجية ككتلة برازافيل ، او المجموعات القومية كالجامعة العربية ، فدول الميثاق لم تكلف نفسها عناء تحضير الخطب وعقد الندوات ، واخراج الكتب ولكنها — وهي تؤمن بان التحرر يقتضي العمل والجد والتضحية — لم تدخر شيئا فى جعل الميثاق اكثر من جملة مكتوبة بالحبر .

وان قرار احداث سوق افريقية مشتركة بين دول فتية تطبق الاشتراكية فى بلادها او هي سائرة فى طريق الاشتراكية المنبثقة عن واقعها وعن احتياجاتها، ليعد فى ذاته عملا هائلا وخطيرا لا يمكن مقارنته الا بثورة ضخمة قامت بها عشرات ملايين من البشر ضد السوق الرأسمالية التي تضم مصالح العالم المتصنع الذي يحرك 60٪ من الرساميل الموظفة فى العالم باسره ، وتلك الثورة لا يقصد منها طلب العزلة ولكنها تستهدف تنصيب الذاتية الافريقية الاقتصادية وجعلها تتوفر على وسائل التصرف فى مقدراتها ، وعلى الطرق التي تفضي بها الى تطوير مجتمعاتها تطويرا تفرضه المصلحة الافريقية لا مصلحة من يبحثون عن الاسواق وعن الربح .

وان انشاء هذه السوق بين دول يزيد سكانها على 60 مليونا من البشر سيمكن ولا شك من اقامة قوة اقتصادية متكافلة تستطيع — بالنظر لتنوع منتوجاتها وتباين احتياجاتها الاستهلاكية وقوة مركزها الاقتصادي وشيوع الوعي بين شعوبها — ان تقف بعزيمة لا تغلب امام مختلف التكتلات الخارجية ، وتستطيع متى ارادت ان تبني علاقات جماعية مع الدول الست المكونة للسوق الاروبية المشتركة ، او مع مجموعة فرسوفيا الاقتصادية او مع الاسواق الحرة

الاخرى ولكن على اساس مصلحة القارة الفتية المتخلفة لا على اساس امتصاص خيراتها الاولية وغزوها بالمنتوجات المصنوعة او المحولة ، وقتل كل جهد لانشاء صناعات محلية اي على اساس احترام الكيان الاقتصادي والطموح الافريقي للنمو في اطار التحرر وعدم التبعية الاقتصادية .

وان موافقة رؤساء دول ميثاق الدار البيضاء الست على انشاء سوق متحررة في افريقيا ، تعتبر فوق ذلك عملا لا مندوحة عنه بالنسبة لدول ارادت ان تشق طريقها بحرية ، وان تفهم كل من يعسر عليه فهم المرحلة التاريخية التحررية التي تجتازها القارة الفتية ، بان تلك الدول قد وضعت وسائلها وامكانياتها وضحت بكل منفعة فردية في خدمة المبدا الذي امنت به وصدرت عنه عندما اجتمعت لاول مرة في مدينة الدار البيضاء ، لقد عرفت تلك الدول انها — في الوقت الذي تبرم فيه اوفاق هذه السوق الافريقية — لا تفعل اكثر من دفع تهديدات لم يكن هناك مفر منها ، فالضغط الاقتصادي والتمييز التجاري ضد كل دولة لم تقبل الاندماج في التكتلات الاقتصادية الاجنبية ، والحصار الخانق المضروب على المنتوجات التي ترغب في البحث عن سوق غير مشروطة بتدابير الدخول اليها والتعامل معها ، كل هذه الاشياء كانت تقف في وجه كل دولة من دول الدار البيضاء على حدة ، وكل واحد من تلك العوائق كان يمنع التنفس عن اقتصاد اي من تلك الدول ويجعله امام اختيارين ، اما الرضوخ واما الموت .

وكانت كل دولة من دول الميثاق ترى ان التهديد الذي يوجه الى الروح الثورية الافريقية والى الوحدة الافريقية والذي يتمثل في السوق الاوربية المشتركة ، على الرغم مما تظهر به هذه السوق من الكرم والايثار والتساهل — لم يكن اقل شؤما ولا نحسا من التدخل المباشر في شؤون القارة كما قال نكرومة ، وكانت كل دولة من تلك الدول ترى ان الجانب الاستعماري بعد ان عجز عن المضي في اخضاع الافارقة عسكريا وسياسيا اخترع ما سماه (بالوحدة الافريقية الاروبية) لتكون ستارا لتخليد الامتيازات الراسمالية في هذه القارة .

على ان كتلة الدار البيضاء كانت تعلم ان دول السوق الاروبية المشتركة ومن خلفها اكثر من الفي شركة ، لا يمكن ان ترضخ بسهولة لتدبير اقتصادي تتخذه دول افريقية يوجد بها 60 مليونا من المستهلكين وتشتمل على منتوجات متكاملة يمكن — مع بعض الوقت — ان تاخذ بها نحو الاكتفاء الذاتي والاعراض عن 90 في المائة مما تصنعه اروبا من الاجهزة والالات الخفيفة والمتوسطة ، ولذلك فانها لم تتخذ قرارها في جو من الحماس او الخطب ، ولم تخلق سوقها بدافع من التحدي او التعصب الاعمى ، بل انها فعلت العكس، وسارت في خطى مدروسة يحوطها التدبر والواقعية .

وكان اول الضرورات هو القيام بخطوات اولية تجريبية تكون مقدمة للخطوة الجبارة القادمة ، وهكذا كان على مؤتمر اللجنة الاقتصادية الفرعية التي عقدت في اكرا والدار البيضاء والقاهرة ان تحضر المشاريع الآتية ، لتكون كدرجات يمكن الارتقاء عليها للوصول الى الوحدة :

اولا — اقامة وحدة للمواصلات البريدية والبحرية والجوية والهاتفية والبرقية .

ثانيا — مد خط مدني للخدمات الجوية يقع تدشينه فورا .

ثالثا — احداث مصرف للتوسع الاقتصادي تموله الرساميل الوطنية .

رابعا — الغاء الحواجز الجمركية تدريجيا ابتداء من فاتح يناير القادم .

خامسا — الاستشارة الفورية والمباشرة عندما تعرض مساعدات على اي من الدول الست او عندما يقع التفكير في انشاء مؤسسة اقتصادية .

سادسا — فتح مكتب افريقي للدراسات الاقتصادية والشؤون التي ترجع للنمو .

وهكذا فان اول عمل قام به رؤساء دول الدار البيضاء في جلستهم الثانية هو التوقيع على مسودات تلك المشاريع التي لا غنى عنها لضمان نجاح السوق ، وبعد ذلك خطوا الخطوة الحاسمة والجبارة في نفس الوقت .

ولعلنا اذا قمنا بتشريح لهذه السوق والدعائم التي تقوم عليها والمنافع التي ستعود بعد بدء العمل بها ، فسنخرج بنتيجة وهي انها لم تكن تلبية لحاجة ملحة ولضرورات اكيدة ، ولكنها كانت ، قبل كل ذلك عملا وقائيا ، وذا فوائد لا يمكن حصرها .

ان اول شيء يتبادر الى الذهن عندما يذكر الانسان كلمة (سوق) هو جمهرة المستهلكين الذين

يشترون مختلف المعروضات ، واذا اخذنا اية سوق محلية تقام في قرية او مدينة ووسعناها بحيث تشمل دولا متعددة بدلا من حيز صغير من الارض ، وعددا من الملايين بدلا من بضع مئات فاننا لن نكون قد اخطانا المقارنة او التشبيه .

ان السوق سواء كانت بالمفهوم الاول او الثاني لا يمكن ان تنجح وتتطور ما لم يكن هناك مستهلكون فالمعامل لكي تضاعف انتاجها والمواد الاولية لكي تدخل طور التحويل يجب ان يوجد زبناء يعملون على تصريف المصنوعات وضمان دوران العجلة .

والسوق الافريقية تضم ما يقرب من نصف سكان القارة الافريقية، 25 مليونا في الجمهورية العربية المتحدة ، واثنى عشر مليونا في المغرب ومثلها تقريبا في الجزائر ، واثنى عشر مليونا آخرين في غانا وغينيا ومالي فالمجموع هو واحد وستون مليونا من مستهلكي السوق الافريقية المشتركة ، يتوفرون على قوة شرائية مرتفعة بالنسبة لاي مكان آخر في القارة .

ثم هنالك الانتاج ، فلو كان هذا الانتاج واحدا في كل دولة لكان التفكير في خلق سوق مشتركة من باب الخرافات ، لان منتج القطن في مصر لا يحتاج الى شراء القطن من المغرب او غينيا اذا كان موجودا بهما مثلا ، وهكذا ، فان من اسس نجاح السوق الجديدة هو تنوع المحاصيل وحاجات كل سوق محلية على حدة فالقطن في مصر (وهي تعد ثالث دولة عالمية في انتاجه) والحبوب والخمور واللحوم والصوف في المغرب والجزائر ، والمنتوجات المدارية وتحت الاستوائية في غينيا وغانا ومالي ، فكل منطقة تختص بانتاج لا تحتاج اليه المنطقة الاخرى فحسب ، ولكنه ضروري لها وكانت تتكبد خسارت اكيدة وتلزم بخوض معمعة المضاربات للحصول عليه .

وما يقال عن الانتاج الفلاحي يقال ايضا عن الانتاج المعدني ، ففوسفاط المغرب ومعادنه المختلفة (والمغرب ثاني دولة في انتاج الفوسفاط في العالم) وحديد مالي، وماس وحديد غينيا ، وذهب غانا ، وبترول وغاز الجزائر ، كل هذه المواد يمكن ان تنهض بصناعة عظيمة تسد حاجات سوق واسعة قوامها ستون مليونا من المستهلكين ، فلو فرضنا ان اية دولة من دولنا عزمت على انشاء صناعة ما ، فهي ستضع في حسابها منذ الآن وجود المواد المكملة في بلد آخر داخل السوق المشتركة ، ووجود سوق واسعة للتصريف تقوم على اساس التسهيلات والاسبقية داخل السوق ، من شأن كل هذا ان يوجد سياسة تمويلية واحدة ويخلق تصميما منسجما ، وينشط الصناعة والاتجار بالمصنوعات ويقلل من ارقام الاستيراد التي تشكل اكبر الاخطار على ميزان المدفوعات ويزيد في ارقام المدخر من العملة الصعبة .

على ان هناك مشكلا اساسيا تواجهه دول المجموعة بنسب مختلفة وهو اضطراب التجارة الخارجية ، وكما يرجع ذلك الى ضعف التصنيع ، فانه يرجع ايضا الى تزايد الطلبات على مواد الاستهلاك ، فبمجرد القاء نظرة عجلى على التجارة الخارجية ـ كما تقدم احصائيات عنها منظمة الامم المتحدة ـ تتبين الى اي حد تفوق ارقام الواردات ارقام الصادرات ، وذلك يحدث ارتباكات حقيقية في جميع اوجه النشاط الاقتصادي :

الواردات بملايين الدولارات

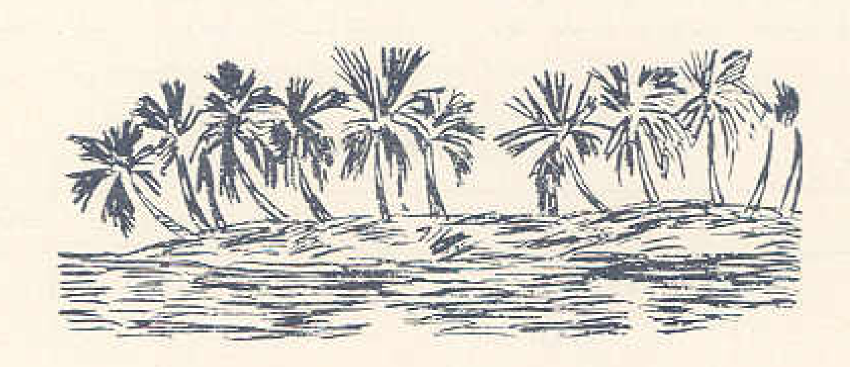
دول الدار البيضاء	1958	1959	1960
الجزائر	11.401	1.140ر9	1260
المغرب	397ر4	335ر1	413ر7
الجمهورية ع.م . .	661ر7	615ر8	632ر1
مالي	120ر4	102ر2	100
غانا	236ر9	316ر5	362ر1
غينيا . . .	61ر9	60	؟

الصادرات بملايين الدولارات

دول الدار البيضاء	1958	1959	1960
الجزائر	488ر5	365ر6	394ر3
المغرب	345ر2	331ر7	354
الجمهورية ع.م . .	471ر5	443	550ر1
مالي	70	؟	؟
غانا	292ر8	317ر4	324ر8
غينيا . . .	23ر2	28	؟

واذا اخذنا بعين الاعتبا ان اسعار المواد الاولية نتيجة لتكتلات الدول المتصنعة اخذت في النزول منذ 1950 نجد ان الدول المتخلفة تتكبد خسائر جسيمة تفوق ما تحصل عليه من مساعدات ولا يمكن ان تواجه الا بحلول تكتلية ، ولا يمكن ان تعالج الا بالتدابير الاقتصادية الوحدوية التي تجعل بالمستطاع ايجاد نمو اقتصادي مستجيب للطلبات المتزايدة ، وخلق صناعة مزدهرة داخل هذه السوق الواسعة التي ستفتح ابوابها بعد اسابيع قليلة .

سلا : محمد أحمد الغربي







للشاعر: إبن دفعة محمد

مــدخـــل

.. واخيرا
رجعت « ضيعتنا » تحت حمانا ..
بعد ان افرغنا فيها ،
من دمانا ،
لهبا سار عبيرا
وزرعنا في سماها ...
مهجا صارت ، على افقها ،
نورا واثيرا ..

كيـف ضـاعـــت

كيف ضاعت ...
لا تسلني :
كيف ؟
اني ..
لم اكن حتى جنينا ..
حين ضاعت
كنت خلف الدهر
خلف اللامهية
لا المواقيت !
ولا الابعاد ، عندي ،
ذات معنى

كنت لحنا ..
مبهما ، في فكر غيب ،
لم يغنا
كنت ، في تيار نوء العدمية ،
اي شيء ..
غير اني ..
لم اكن ادري بشيء ،
حتى بدئي ..
لم اكن اعرف بدئي
كنت في خاطر غيبي
حين ضاعت ..
كنت ، في خاطر غيبي
دون علمي ،
تهمة .. ما احد يسأل غيبي
عنها ، حتى قلب امي

الجـــد يحكـــي

غير اني ..
ذات ليل ،
شجن ارق جفني
فانجلت اسباب جهلي ،
اذا رايت الجد يحكي ،
وهو يبكي ،

.. لابي « القصة » ..
يحكي له ..
يغريه بثار
بنضال مستمر ..
كان صوت الجد يحكي ..
قصة ، وجهها احمر
من دم اوقده الشر
فحكى الجمر
كان يحكي ..
لابي ،
والليل ساج ،
وانا اختفي ،
فى ظلمها ،
خلف السراج ..
اتقي عين السراج
: « هاجمونا .. »
« بينما كنا نياما »
« نحسب الدنيا امانا » ،
« وسلاما »
« وانتفضنا من كرانا »
« فوجدنا النار خلفا واماما »
« وراينا ، لهب الغاصب »
« بركانا .. ضراما »
« وبغتنا .. »
« وارتبكنا .. »
« ثم فارت ، »
« من وراء الوعي ، فينا .. »
« نخوة .. »
« كنا نسينا .. »
« طعمها الدافيء .. »
« نسيناه سنينا .. »
« وانتفضنا .. »
« وتقدمنا اليه .. »
« واباء الضيم يغلي فى دمانا »
« رغم انا .. »
« عزلا كنا ، اندفعنا »
« عرب نحن .. »
« وان نمنا سنينا »
« انما ، لم يعرف التاريخ انا ، »
« فى مدى عمره ، خفنا »
« عرب نحن .. »
« مدى الادهار ، »
« لا نعرف جبنا »

« واندفعنا »
« لا سلاح بين ايدينا ، »
« سوى صبر نبي »
« وصمود عربي »
« وتعاهدنا .. »
« على ان نفدي الضيعة .. »
« او نقضي ، فى حرمتها ، »
« رجما .. وطعنا »
« والتحمنا .. »
« رغم انا عزلا كنا »
« التحمنا .. »
« رغم انا قلة .. »
« والجاني .. »
« موفور ، مزود .. »
« و . . . . . . »
« .. جزرنا وهو امتد »
« لا تخلنا .. لا تخل .. لا »
« لا .. تقل : انا انهزمنا .. »
« لا .. ولكنا .. راينا .. »
« ولدنا باتوا شظايا ، »
« وصبايانا سبايا »
« فاستسلمنا .. »
ورات عيناي ،
فى الخد المجعد ،
ذرة .. توشك تجمد
انها اشلاء ذكرى ..
ذوبت ، فى مقلتي ..
جدي ، جمرا
انها ...
آخر ذكرى ...
ذوبت آخر دمعة ،
ذرفتها مقلة الجد
يالي .. من روعة مشهد ..
دمعة الخد المجعد ..

الابـــن والذكـــــــرى

.. ومضى عام ..
واعوام ...
واخـــرى
وابـــي ..
كلما جاشت به ذكرى
فجرت ، فى خده ،
للجمر نهرا

كانه ..
ما اكثر ما يرنو .. لجدي ..
لجدار .. علقت ..
صورة جدي ،
فوقه ، للاب ذكرى
تحكي عن نحس ..
عن نكد ..
عن تعد ..
وابي ،
مهما رنا يوما اليها ،
خلته ..
لم ترها عيناه يوما
انه ، ان اغرقت ..
عيناه فيها ،
كان ، عن غيرها
اعمى
كم ، له ، الصورة توحي
.. من اسى مر ،
وذكرى ..
دمعة الجد الذي ..
لم يبق كي يذرف اخرى
عتب « الضيعة » اذ ..
نعصره ،
للغير ،
خمرا
شبح الوعد الذي ...
يطلب ثأرا
. . . . .
كان ، حين الليل يغسى ،
ابي يرنو ..
يجثو ..
للصورة يرنو ..
هائما في فجر امس ،
سابحا دنيا بؤس ،
كان يرنو ،
ويناجيها بهمس :

الابـــن يعـــد :

« انا لما اف وعدي ، »
« يا ابي ، »
« لم ارو ثاري ، بعد ، لم .. »
« لم اطفىء الجمر بصدري »
« ضيعتي .. »
« لا زال غيري ، »
« في ثراهـــا ، »
« يتحكم »
« وانا .. يلطم خدي ، »
« ان ارد ان اتكلـــم »
« لم ازل ، فوقها ، »
« مرغم .. »
« لم يزل خدي يلطم »
« واذا حاولت ، يوما ، »
« اتكلم .. »
« فمي يلجم »
« ضيعتي .. »
« لا زال غيري ، »
« في ثراها .. في وجودي . يتحكم »
« وانا .. ازرع وردي ، »
« له ، كيما يتنسم .. »
« ونصيبي الشوك والدم »
« .. دون ان اكسر قيدي ، »
« دون ان اطفىء ثاري »
« غير اني لست انسى .. »
« ضيعتي في يد غيري »
« كيف انسى .. »
« وبصدري ، دائما ، »
« ينبض ، كالنطفة ، وعدي »
« كيف انسى .. »
« وانا .. ازرع وردي »
« للسوى .. ازرع وردي »
« .. قـــما ب .. »
« الدم يجري عربيا ، »
« في عروقي ، نبويا : »
« لست انسى .. »
« ضيعتي في يد باغ يتحكم »
« وانا عبد بها ، اومر .. »
« ارغم »
« كيف انسى .. وانا .. »
« احشائي من جبينها ، »
« تضرم .. »
« مهما ارغم »

دمعـــة وعــــــذر :

« لا تخذلني .. لا تخل لا ، »
« يا ابي لا .. »
« لا تخل دمعتي .. »
« سالت مني ياسا »
« ان صبري ، »
« من اذى الظالم ، »
« اقسى »
« انما .. دمعتي ذكرى .. »
« حين تترى .. ضيعتي .. »
« حينما تترى »
« يحتوي خصرها ، »
« بالزرقة ، حقلان .. »
« بـلا حـرث وبـذر »
« انبتا الامطار والانـــام والدر »

« وكسا اردافها .. »
«مليون بحر .. »
« اخضر السيقان .. »
« بالامواج اصفر »
« يختفي ، في بطنها »
« مليون كنز .. »
« وانا فاقد عزي .. »
« بها ، والشوك نصيبي »
« ونصيب الغير .. »
« فواح البراعم »
« كيف انسى ، وانا .. »
« عن خيرها المهدور .. »
« صائم ؟ »

ـ يتبع ـ

القنيطرة ـ ابن دفعة محمد





للشاعر : محمد حسن طريبق

طلـع الفجـر من عجـاج الملاحـم   وانتهى الليـل بعد ما كان فاحـم
وتحــررت مــن قيــود عتــي   قمت ترديـه غاضبا غيـر راحـم
فانطفا مرجل الكروب ... فطـاول   او فزاحم سرائر العز ... زاحـم

دوت الـنـــار من ذراك فـمـا الفيـت الا صـلابــة فى الـعـزائـــم
يـا لشعب الجزائـر الحـر كـم ابديـت حقـا مــن معجــزات عظائـم
هـي اسـطـورة مـن الحـق ان تبلـى ايبقـى بـدونـهـا الكـون قـائـم ،

كتبـت مـن فيـض الـدم والـدمـع ومـن غضبـة النسـور القشـاعـم
فمضى ينشـد الحيـاة غضوبـا   مبطـلا بالكفـاح تلـك المزاعـم
وتحـدى المحـال واستلـم الامـر وامسـى يـرى صبـاحـه تـاعـم

زعقـة منـه جلجلت فانثنـى الشـر واضحـى سـرورنـا اليـوم عـارم
ايهـا الزائـر الميمـم ارض الـزحـف والبيـض والقلبـا والـصـوارم
ان تجيء ارضـه فكـن كتقـي   خف يمحي ذنوبـه وهـو حـارم

ليس يخشى الخطـوب يوما اذا مـا   كشرت عـن مخالـب ومقـاطـم
فـانـبـرى عاصفـا يجلجـل كالرعـد اعتـزازا او كالـردى المتـلاطـم
ظـل يـبـدي ارادة القلـب حتـى   اصبـح اليـوم لاحتلالـه قاطـم

فـانجلـى ليلـه بدفـع رؤوس الشعـب دفعـا لمقصـلات الجمـاجـم
دمـه كـان كالسيـول اذا مـا   فـاض كانت لـه النفوس محاجـم
صـدق الوعـد كفكفـي الدمـع يـا فرحـة اهلي مـن العيون السواجـم

تضـى الامـر لـم تعـد قصـة الزحف احتمـالا ولا خـواطـر حالـم
هكـذا همـة المغاويـر ينهـد بهـا اليـوم صـرح تـلـك المظالـم
قـد طغـى البشر واستبد بقلبـي   فبـدت لـي من السـرور معالـم

بقلـم : حسن محمد الطريبق

استقلال الجزائر

للشاعر أحمد محمد صقر

يوم اضاء بوجهه الوضاح — بعد الجهاد وبعد طول كفاح

بعد الدماء الجاريات جداولا — والحرب دائرة على الارواح

بعد الدفاع عن السيادة والعلا — بدم الشهيد ولقمة الفلاح

بدم الفتى فى عنفوان شبابه — ليرد كيد الغاصب المجتاح

بيد العجوز وقد راى اشباله — نهبا لعدوان اثيم مباح

بيد الفتاة وكفها مخضوبة — بدم العدو الغادر السفاح

بالجيش والشعب العظيم وقادة — نجحت قيادتهم واي نجاح

* * *

شعب الجزائر قاد اروع ثورة — هي للشعوب اشعة المصباح

فى قلبه نور الحقيقة ساطعا — والكف تحمل مبضع الجراح

ليزيل اثار احتلال غادر — ويخوض للعلياء اكرم ساح

ويعيد اوضاع البلاد صحيحة — اكرم باهداف هناك صحاح

يحمي حقيقته ويأخذ حقه — بيديه لا بمدامع ونواح

بالنفس جاد وبالنفيس ولم يزل — شأن الكريم مثال كل سماح

لا تبلغ العلياء الا انفس — مشغوفة بالمجد غير شحاح

* * *

شعب الجزائر هب يحمي مجده — ويسير فى ركب النهار الضاحي

رغم (الفشست) المجرمين وكيدهم — فهناك فى (وهران) شعب صاح

رباه رب العرش فى اسلامه — وحباه خير وسائل الافصاح

وجزاه بالنصر المبين ، وهكذا — نصر الاله جزاء كل صلاح

نصر من الله القوي لجنده — فالحق يظفر دائما بفلاح

يا يوم الاستقلال يا بشرى لنا — انشر سناك بعالم الاصلاح
انت البشير لامة العرب التي — نهضت الى العليا بكل جناح
اهدت الى الدنيا قديما نورها — واليوم اشرق ليلها بصباح
قامت على قدم وساق تبتني — مجدا وتحمي حقها بسلاح

* * *

يا يوم الاستقلال هذا شعبنا — يختال بين معالم الافراح
كالطير فى نور الصباح مغردا — يشدو على الافنان والادواح
لحنا يسير مع النسيم عبيره — فيعم كل خمائل وبطاح
يهدي الى الاحرار عطرا بارعا — يسري بنفح ازاهر واقاحي
ويقيم للدنيا منارا ساطعا — يمحو الظلام بنوره اللماح
ويمجد الشهداء فى جناتهم — طوبى لهم فيها وحسن رواح
ويشد من عزم المكافح ، اننا — نهدي معونتنا لكل كفاح
ونصون بالارواح كل قضية — للحق فهو محرر الارواح

* * *

نفدي (فلسطين) الجريحة بالدما — فتعود سيرتها بغير جراح
ونمد (للكونغو) ايادي رحمة — من بعد اعصار بها وجماح
ونضيء افريقيا بنور تحرر — يخلي جوانبها من الاشباح
حتى يكون النصر عيدا شاملا — يحظى الجميع بنوره الوضاح

تطوان : احمد محمد صقر
عضو البعثة التعليمية العربية



فضل المعلم وأثر العلم

للشاعر:
عوض عبد الرحمن الترابي

خلوت بمحرابي ارتل اشعـــاري ... واستلهم الالحان من وحي اوتاري

وجمعت من اندى الرياحين طاقـة ... وبين يديك جئت انثر ازهـــاري

ومن نور بدر التم والشمس بكـرة ... قبست السـنا الحاني ومن نجم اسحار

لمن تلكمو الالحان والزهر والسـنـا ... لمن ذاك الحفل المليء بانـــوار ؟

لهذا الذي جئنا نحيي جهـــاده ... ونثني على حسن الصنيع باصرار

ونخفض هامـات لـه من تجلـة ... وحـب واعـزاز وبالـغ اكبـار

معلـم اجيـال ومنشـيء انفـس ... ومنقـذ اوطـان ورافـع اقـدار

وريث النبيئين الذين اهتدوا بهم ... الى الحق كفار وعبـاد احجـار

يظل بياض اليـوم يلقي دروســه ... ويقضي سواد الليل قاريء اسفار

فمن الذي قد نال جاهـا ورفعــة ... ولم يك في يـوم لديـه بقـــاري ؟

له السير الفضلي سلوكا مهذبـــا ... هو القدوة المثلى باخلاق وايثـار

ينير طريق الخيـر في كـل امــة ... وينأى بها عن مـلك الجهل والعار

ويحفظ للدنيـا رسالـة احمــد ... وموسى وعيسى من نبيئين اطهار

على ساعديه يبلـغ المجـد غيـره ... ويرقى بنوه وهو في اسفل الـدار

فلا تعجبـوا ان تـاه ابناؤه غنـى ... يعيشون في نعمـاء وفي ظـل ايسار

ومنهم من اعتلو العروش ارائكـا ... صحاف لهم من فضـة ونضـــار

يجرون اذيال الحريـــر تباهيـــا ... ولكنـه في وسطهـم رب اطمــار

وراض بمـا دون القليـل قناعـــة ... ويكفيه فخـرا انـه مـلء انظـــار

وان بنيـه حـافظــون لعهــده ... وفاء وهم من حوله خير انصـــار

يدوب ويفنى كي ينشيء شعبه ... على العلم والعرفان والنور والنار

فتلكم سبيل المجد والعز والعلا ... وغاية ما يرجى لتحقيق اوطار

فحيوا معي هذا المجاهد صامتا ... وشيدوا باعمال جليلة آثار

جزاه الاله الحق خيرا كما جزى ... نبيا وصديقا وصالح ابرار

❊ ❊ ❊

هو العلم بناء الشعوب فكم له ... عليها اياد لاتشاب بانكار

به كشفوا فى الارض ما كان خافيا ... عليهم وما فى البحر من كل اسرار

ودانت لهم حتى السماء وما بها ... من النيران النائيات واقمار

صواريخ شقت فى الفضاء مسابحا ... كما لاح برق او كلمحة ابصار

تسير كما شاءوا لها فى مدارها ... وترجع ان شاءوا بضبط ومقدار

وفي البحر ترمي باللهيب قذائفا ... تغوص باعماق هناك واغوار

تدمر ما قد لامسته بنارها ... بوارج فى شكل الجبال جواري

فياليتهم قد وجهوها لنفعهم ... وخير بني الانسان اودفع اضرار

واخطر ما فى الكون عقل مشيطن ... واعطاء اسرار العلوم لاشرار

❊ ❊ ❊

وان كان قوم قد اساءوا بعلمهم ... لانفسهم قبل اساءة للجار

فكم غيرهم اصحاب عقل وحكمة ... وخيرة اعلام وصفوة اخيار

قد اتخذوا تلك العلوم وسيلة ... لمنفعة الانسان فى كل امصار

فهذا امرؤ يضفي على الناس بره ... كعذب فرات او كافياء اشجار

طبيب نطاسي خبير بطبه ... يطول – بعد الله – فى وصل اعمار

يداه على الشاكين برء وراحة ... ومشرطه كالماء مطفيء للنار

ضربت مثالا واحدا وهو حسبكم ... دليلا كضوء الشمس فى وقت اسفار

فمن يحص آثار العلوم كمن يرى ... يقيس مساحات البلاد باشبار

❊ ❊ ❊

تعاليت ربي انت اول من دعا ... الى الفكر فيما ابدعته يد الباري

وعلم آدم منك الاسماء كلها ... فاضحت لديه فى وضوح واظهار

وارسلت جبريلا بوحي منزل ... على الرسول يقريهم بجهر واسرار

وارشدت هذا العقل للنور والهدى ... وزودته من كل شيء بافكار

فما كل علم فى الوجود وان طمى ... سوى قطرة من بحر الهامك الجارى

عوض عبد الرحمان الترابي
عضو البعثة التعليمية بالعرائش

تجربة أدبية جديدة

على ناصية الطريق

بقلم: الأستاذ محسن الموراطي

من بين مدارس الادب الحديثة واتجاهاته السائدة تطالع الباحث مدرسة او اتجاه نفسي في الادب ، تبرعمت اكمامه في بلاد سكشبير وحملت الكلمة سحره الحلال وعطره المضواع الى غير بلاد سكشبير من تلك البلاد التي تقع في غرب اوربا وغيرها

هذا الاتجاه النفسي في الادب لا يريد من عباد الحرف او آلهته – كما تشاء – ان يخلقوا الموضوعات بالقوة والاجبار ، ولكنه فقط يريد منهم ان يسجلوا خواطرهم كما تقع في شعورهم دون ان يتخيروا منها شيئا آخر ، ذلك لان زعماء هذا الاتجاه لا يفرقون بين شيء اسمه (خاطرة خاصة) وبين شيء اسمه (خاطرة تافهة) ، انهم يعتبرون خواطر الانسان كلا لا يتجزأ ، فهي الخامة الخالدة لكل الفنون التي عرفها الانسان والتي سيعرفها فيما بعد ، وهذه الخواطر كالماء لا لون لها ، ولكن لها رائحة ولها طعام ، بعبارة اخرى : الخواطر ليست قسمين : تافهة وهامة – وهذا لونها المزعوم – فتهمل الاولى وتؤخذ الثانية ، ولكنها ذات طعوم وروائح ، ولما كانت النفس الانسانية تشبه الى حد ما سمفونية تحتوي على الحان مختلفة ، فيها ما هو تافه (بطبعه) وفيها ما هو هام (باصله) ولن تكون السمفونية سمفونية الا اذا احتوت على كل تلك الالحان فان الادب ، اي ادب ، يعنى بتصوير النفس الانسانية لن يكون ادبا بالمعنى الدقيق والدقيق جدا لهذه الكلمة الا اذا جسد لنا هتافات تلك النفس التافهة والهامة ونداءات اعماقها التافهة والهامة ايضا، باختصار : البناء الادبي النفسي (الخالد) و (الرائع) الذي نستطيع بقراءته ان نلمس الواقع بخيره وشره ، بجماله وقيمه ، هو الذي يعجن – دعنا من لغة الخبازين – يشيد من خواطر ذات طعوم مختلفة وروائح متباينة ...

ودعوة هذا الاتجاه النفسي في الادب الى تسجيل كل الخواطر التافهة والهامة التي تسيل في شعاب النفوس ليست دعوة (فارغة) وليست دعوة عابثة ، وليست – ثالثا – دعوة كل همها ان تخالف ما اصطلح عليه الناس لتعرف بمدرستها وزعمائها عملا بمبدا (خالف تعرف) ، ولكنها دعوة (جميلة) وعندما اقول : دعوة (جميلة) اقصد انها تنطوي على الحقيقة، وهي اجمل شيء في هذا الوجود سواء كان طعمها حلوا او مرا ووجهها مشرقا او قاتما ...

فما هي هذه الحقيقة ... ؟

انها تكمن في الاشياء الصغيرة ، التي لها دلالة كبيرة ، وترقد في الامور الدقيقة ، التي لها معنى رفيع.

ان الخير والجمال والفضيلة والنور و (سببا) من اسباب اسعاد البشر ونشر السلم في « كرتهم » .. كل ذلك قد تخلو منه خاطرة « عظيمة ، هامة » وتزخر به خاطرة قد نقول عنها نحن « تافهة » وقد يتركها الاديب ولا يسجلها ، لانها تافهة ..

وثمة شيء آخر ...

ان الخواطر تنساب في نفس المرء مفككة ، لا رابط يجمع بينها في « وحدة موضوعية » غالبا ، فهل على الاديب ان يسجلها كما انسابت : في نفسه ... ؟

اصحابنا زعماء هذا الاتجاه النفسي وانصاره لا يحفلون بالوشي اللفظي والوضع اللغوي ولا يعيرون كبير اهتمام لترصيع الكلمات وتنعيم الالفاظ فيما تنفثه اقلامهم من جائشات انفسهم وخواطرها ... اقول : لا يحفلون بكل ذلك بقدر ما يحفلون بتسجيل خواطرهم كما تنساب في مفازات شعورهم بدون ترتيب مقصود ولا تنظيم مصطنع ...

وانا ازعم لك ان هذا لا يمت من قريب ولا من بعيد الى فتوغرافية الادب الامريكي كما انه ليس « فوضى » ادبية وليس « سريالية نفسية » ولكنه شيء آخر ، شيء جميل وجميل جدا ، لانه يتيح لنا فرصة نرى خلالها نفسية الانسان الاديب على حقيقتها في فترة من الزمن قد تطول وقد تقصر ، بل ان ذلك يمكننا من قراءة اثر ادبي يصور واقع نفس الاديب ، « واقعها الملموس » الثابت ، لا واقعها الذي « سيصبح » و « سيصير » بعبارة : يصور لنا واقع نفس الاديب في كينونته لا في صيرورته تصويرا دقيقا ، صادقا ، وبذلك .. بذلك فقط يكون ادبا انسانيا ، عميقا ، بعيدا عن السطحية والضحالة ، بعيدا عن الغش والكذب والنفاق النفسي ... ولن اتعرض هنا بالكلام الى شرح « الغش » و « الكذب » و «النفاق النفسي» فان ذلك لا محالة سيفضي بنا الى موضوع طالما تكسرت على صخرته اسنة الاقلام ، هو موضوع : « الالتزامية في الادب او اللا التزامية في الادب » .

ولهذا الاتجاه النفسي في الادب زعماء ومعضدون اذكر لك منهم على سبيل المثال لا الحصر الشاعر الانجليزي « ت . س . اليوت » وله لفتات بارعة عن هذا الاتجاه وطريقته في التعبير ، استمع اليه يقول :

لتكن (كتابة الاديب) كالسحابة تزجيها الرياح الشمالية الشرقية منسابة في غير شكل ...

حياة الانسان مجموعة من حوادث عابرة
لقد ملئت ايامنا بالتوافه الضئيلة ...
يشغلنا هذا ، وذلك ، ثم ذاك وما يتلوه

يشغلنا ما قاله فلان هنا ، وما قاله فلان هناك ، وما دار في ظن العم المكتهل

تسأل : هل امطرت السماء او لم تمطر ؟ ومتى امطرت ؟ وهل عجنت الفطيرة ببيضتين او ثلاث ؟ .

ولهذا الاتجاه من الجنس اللطيف مناصرات ومعضدات ، منهن الكاتبة الانجليزية « فرجينيا وولف» التي تقول :

« علينا ان نسجل الخواطر كما تقع في الذهن وبالترتيب الذي تقع به مهما يكن من التفكك في ظاهرها .. ان الحياة التي نحياها لا تتمثل في الذي يسمونه فكرة او خاطرة عظيمة باكثر مما تتمثل فيما يزعمونه تافها حقيرا ... »

ومهما يكن من امر فان الكلام عن هذا الاتجاه النفسي يطول ويتشقق ، وقد سبق لي ان حدثتك عنه بشيء من التفصيل في مقالتي « اتجاه » و « تجربة » المنشورة في صفحة الادب والثقافة بجريدة « العلم » منذ شهور .. اما الآن فليس لك الا ان تقرا هذه المقالة التي هي في الحقيقة « ربورتاج » لمجرى خواطر انسابت في منطقة شعوري خلال برهة زمنية كنت واقفا خلالها على ناصية طريق ...

على ناصية الطريق ....

الساعة الخامسة مساء ...

الكآبة في السماء تؤذن بنزول مطر غزير .. بعد نصف ساعة ستكون هنا بقامتها الهيفاء ، بالجمال الذي يرتعش رائعا في اعماق عينيها ، « بالفينوسية » التي تترقرق على تقاسيم وجهها المشرق ، على هذه الناصية تعودت ان اقف دوما انتظر قدومها في لهفة مفعمة بالشوق ، لست ادري لما ذا تصبح اللحظات ــ عند ما اكون اترقبها ــ ساعات عريضة .. ثقيلة ، وايضا لست ادري لما ذا تصبح الساعات ــ عند ما نكون معا ــ لحظات قصيرة كعمر نور النيزك .. العواطف ، الامال ، اللهفة ، الشوق ، قد .. قد يكون لهذا دخل في الموضوع ...

لادخن سيجارة . سيخيل الي وانا انفث دخانها الاسود انني ابدد .. الزمن من حولي .. ابدا « نصف ساعة» الباقية ، نبضات قلبي عنيفة ، ومتلاحقة .. عند ما نجلس جنبا الى جنب ساطلب منها ان تضع راسها الصغير على صدري لتستمع الى النبضات العنيفة ، المتلاحقة ، كلما وقفت هنا الا ورأيت هذا الرجل يطل من نافذة غرفته ، انه عديم الذوق والا لما « امطر » الرصيف ببصقاته المتوالية .. اني لاعجب كيف وصل هذا « الشر » الى السكنى في مثل هذه العمارة ، « م » كلما حدثته عن الزواج الا ولاحظت انه يحاول ان يغير مجرى الحديث ، انه ينفر من الزواج ، ويكره الحديث عنه .. يبدو لي ان في قلبه يرقد طيف انسانة لا يستطيع ان يصل اليها ...

الفتاة التي « تتبختر » على الرصيف الآخر حيتني منذ ايام وانا واقف في مكتبة « ن » .. انها ساحقة الجمال ، الحق ، لقد خفق لتحيتها قلبي ، « الابيقورية » لذة لا تنتهي ومتعة لا توصف .. شيء جميل ان يحيا الانسان ابيقوريا ، ولكن لن يتسنى له ان يحيا في ارحب وارفع مستويات « الابيقورية » الا اذا كان ذا مال كثير وكثير جدا ، شك ما لا يمكن ان يوجد عندي في ان « س » كان يعبد « ا » عبادة ، ولكنه لم يتزوج بها ، تسمرت في مكاني وانا اراهما مساء امس يلتقيان تحت جنح الظلام .. كل منهما قد تزوج فما عاد ينفع غير الظلام لخنق الفضيلة ...

كم يروقني ان اتحدث عن الحب ، واقيض في الحديث ولم لا ؟ اليس هو سر الكون وجوهر الوجود؟ بغير خلجة شك لو نبض الحب في عين الانسان ، اي انسان ، واورق في مقلتيه اخضر ، جميلا كحلم الربيع اسعد سعادة ، تصويرها عسير جدا ، عند ما قلت لها ذات مساء :

ــ لو ان الناس ، كل الناس ، هللوا للحب وكبروا له لقادهم ضياؤه حتما الى مشارف الحقيقة .. اتفهمين ؟

اجابتني في صوت « مزماري » مدغدغ :
ــ لا .. لم افهم ، انا امية في الفلسفة ...
.. واطلقت ضحكتها البيضاء التي تكشف عن روعة قلبها الاخضر ، الصغير .. كل مباهج الحياة ورونقها وبهائها وفتنتها احسها تعربد من حولى وانا انظر الى ثغرها وهو ينغم :
ــ احبك ... احبك ...

سبحان الله .. هذا الرجل يشبه تماما صديقي الاسباني (ك ــ ل) .. يا ما اروع الامسية التي قضيناها معا في مقهى « الربيع » ببرشلونة .. كم هو معجب بالشاعر (كرسيا لوركا) وكم تنتفخ اوداجه وهو يتحدث لي عن (سرفانطيس) ويجلل اسمه بهذه العبارة : امير الادب الاسباني

بعضهم يقول له : « الطاطا » وبعضهم يقول له « فيدل كاسترو » كجلمود صخر ينقض على هذا الانسان كلما جلت في تلك المقهى ، يظل لحظات يثرثر و « يخطب » ولا ينصرف حتى « يسلبني » سيجارتين او ثلاث ...

صديقي (...) فنان .. لتعرف ذلك حسبك نظرة قصيرة العمر الى عينيه المتحركتين دوما ، الباحثتين ابدا عن شيء ، مجرد شيء ليخلق منه لوحة زاخرة بالحياة ، نابضة بالصدق ، اذا استفسرته:

ــ الى اي مدرسة يمكن ان تنسب هذه اللوحة ... ؟ ضاق بسؤالك ذرعا و « تفضل » عليك بنظـــرة :

ــ قسما بروعة (بيكاسو وفوضي سلفادوردالي) ما عرفت معناها يوما ، ثم يشفعها بكلمات يلقيها على مسمعك القـــاء :

ــ الفن ، فن ، يعني انطلاق ، حرية ... لا ... لا اعترف بالمدارس في الفن ...

غير ما مرة قلت :
ــ سمه « مرسما » ...
ولكنه كان يجيبني دائما وفي عينيه اصرار :
ــ لا .. لا ... استوديو ..

جنازة تمر ... كم احزنني خبر موت .. الدحمان .. كان طفلا هادئا وادعا .. كان صديق الجميع .. ما زلت اذكر ، لقد همست في اذن صديق لي ونحن نسير مع الجنازة :

ــ هذا الحشد الحاشد من الموتي لم لا يعود الى دنيانا واحد .. واحد منهم فقط وعلى محياه وعثاء السفر ليحدثنا عما راى وعما ابصر ...

ابتسم الصديق ، ولم يعقب على كلامي ...
« ان من يزرع الريح يحصد العاصفة » ...
كلمة رائعة ، لم اعد اذكر في اي كتاب قراتها ...
في فترة مبكرة جدا من مطالعاتي عرفت ان لكل فنان ملهمة ، ومنذ ان عرفت (ن) وسؤال يلح على خاطري :
هل تكون (ن) ملهمتي ... ؟

ولكن سؤالا آخر يتراقص على شاشة ذهني :
هل انا فنان .. ؟ لست ادري ...

قليل .. قليل جدا من ادبائنا من يرفع راية ديكارت في نقده .. ليس هناك شك في انه لا يوجد الا القليل والقليل جدا من الادباء الذين يحكمون على الاثر

الادبي اوله في تعقل وبنوع من الاحتشام الفكري والذوق السليم ، صديقي الشاعر د . ر . عند ما سردت علي قصتي « الجوع البشع » هز كتفيه ، وعلق ببساطة : انها باردة ...

نحن نحيا في باستيل ثقافي .. نجتر كلام الآخرين ، ونلبس افكار الناس ثيابا مهلهلة تبعث على الضحك وتثير السخرية .. جلس يحدثني عن الالم الاسود الذي يقض مضجعه ويجعله يسلخ ليالي كلها كليلة امرىء القيس التي زعم انها كانت كموج البحر – الابيض او الاسود – لست ادري .. وسكت لحظة ثم رفع راسه وقال :

– فراغ ... فراغ مخيف ، مرهق .. ان في نفسي فراغا تستطيع ان تدحرج فيه كرة ..

قلت لصديق كان يجلس بجانبي : انها فلسفة ..

ابتسم ... وعلق : ولكنها للاسف ليست مغربية .. انها روسية ...

ابتسمت .. وفهمت .. كالببغاء .. تماما كالببغاء اصبح المثقفون في بلادي يتحدثون .. ويكتبون

بعد عشر دقائق ستكون هنا .. لكم اود ان اضمها الى صدري ونظراتي تحبو في بطء على صدرها المرمري ...

امس عند ما اسلمت وجهي للحلاق يعمل فيه الموسى ويمر به على حنجرتي شعرت بقلبي يرتعش بين حناياه ... ترى ما السبب ... ؟

للمرة الثانية ارى هذا الشيخ الطاعن يمر من هنا ، « ينقل » قدميه من الارض في بطء واناة شديدين .. انها الثمانون تثقل كاهله و « تجرجر » خطواته ، كلما اطلت النظر اليه وهو يقف معتمدا على عكازته ، يسترد الانفاس الا وتواردت على ذهني خواطر شتى .. ما الحياة .. ؟ انها تفاهة وتمثيل دور هزيل ، مضحك في المسرحية الطويلة التي كتبها القلم الازلي.. السلحفاة تحيا عمرا اطول من عمر الانسان ، انه لا يكاد يعتقد انه سيؤكد وجوده حتى ينتهي .. يموت .. مرات عديدة احس بالحزن دونما سبب يتدفق من اعماقي فيريني كل شيء من حولي أسود ، قاتما .. لكم اتمنى لو كان مثل السي (ح . ص .) ... انه يضحك دائما ... ولكن .. لا .. لا .. الضحكة ككل شيء في الحياة تفقد اشراقتها وعمق سحرها وروعة « فلسفتها » من كثرة الاستعمال .. عند ما قالت لي امس : اجمل ما فيك يا عزيزي شرود عينيك ، تذكرت كلمة مثيلة قالتها لي « انسانة » ونحن نسير على « كوبري الجامعة » بالقاهرة ...

الساعة الخامسة والنصف مساء .. المطر يتساقط رذاذا .. لم تات بعد .. ترى لما ذا تأخرت ... لقد اخذني ثمل عميق وانا اسمعها تسرد علي بعض انتاجي المنشور في صحف كانت تصدر هنا منذ سنوات .. لاشك انها لم تستطع ان تتخلص من صديقتها (ك) هذا « الشر » ما زال يمطر الرصيف ببصقاته .

ما اروع ان ينتصر الحب على الموت .. بالحرف الواحد تلك هي الجملة التي لفظتها وانا انفض يدي من قراءة « فاوست » لجوته ...

آ ... آه .. لقد اقبلت ...

ما اروعها ... ما اجملها ...

تطوان : حسن الوراكلي

معرض الكتب



ديوان شعر
للدكتور محمد عزيز الحبابي
قراه وعلق عليه :
الأستاذ أحمد اليعقوبي

الشعر تعبير عن موقف معين تجاه كل المؤثرات الذاتية والمحيطة التي ينفعل بها الشاعر وتعتمل في اعماقه لتخرج بعد ذلك ملونة .. منغمة .. ذات صور وابعاد مختلفة لكنها في القالب غير متناقضة ، فهو بهذا معاناة يعيشها الشاعر لحظة لحظة ، وتجربة ابداعية يزخر بها وجدانه ، وتتزاحم تياراتها في كيانه لتنطلق اثرا خالدا يسهم في ارساء الكيان الانساني المتطور .. وبهذا يصبح الشعر قريبا من الفلسفة لانها هي الاخرى موقف يتخذه الفيلسوف منبعا لافكاره وتاملاته ، ومنطلقا لتجاربه ودراساته .

فالشعر والفلسفة كلاهما موقف هادف وكلاهما تعبير عن ذلك الموقف .. وما دامت الحياة والطبيعة والوجود مجاري تتدفق فيها التجربة والانفعال .. وميادين للتامل والمعاناة ، فالشاعر والفيلسوف هما اللذان يستطيعان التعبير بوضوح وعمق ، عن مدى قوة الاشعاعات التي يطفح بها ذلكم الثالوث .. نعم قد نجد فرقا واضحا في التعبير عن كل منهما وهو فرق ليس بذي اهمية مادامت الفكرة او الانفعال بهما هما اللذان يريد كل من الشاعر والفيلسوف نقلنا الى آفاقهما الرحبة عن وعي وحرية ، قريبتين منا .. اما عندما يتطرف الشاعر فيوغل في التهويمات اللاواعية والشطحات الغير الهادفة البعيدة عن الفكر .. وعندما يجمد الفيلسوف ويصبح اسيرا للتعبير الجاف الغامض .. فهنا يغدو الشعر والفلسفة كلاهما اشياء ذابلة لاتدعو الى الطمانينة ولا تبعث الارتعاشة الانسانية التي يجب توفرها في كل اثر انساني وبالتالي تصبح المقارنة بينهما ضياعا للوقت وبحثا في العبث ..

بعد هذا نخلص الى الحديث عن ديوان « بؤس وضياء » ـ للدكتور محمد عزيز الحبابي للعلاقة الوثيقة فيه بين الفلسفة والشعر .. الديوان انشىء بالفرنسية وكانت طبعته الاولى بباريس سنة 1958 ، نال جائزة وزارة التهذيب الوطني بالمغرب عام 1959 ، ونقله بعد ذلك مؤلفه الى العربية واصدرته دار عويدات ببيروت في حلة انيقة في اواسط الشهر الماضي ... وقبل ان نقدم عرضا موجزا للديوان يحسن بنا ان نقف قليلا عند مؤلفه الدكتور الحبابي فهو من المغاربة الذين استطاعوا بالعمل الدائب الشاق ان يسهموا في بناء النهضة الفكرية الحديثة بالمغرب ، درس في فرنسا الفلسفة وحصل على الدكتورة منها برسالته المعنونة ـ من الكائن الى الشخص ـ والتي يعمل حاليا على تعريبها وهي بحث في الشخصانية الواقعية . والشخصانية مذهب فلسفي ارسى قواعده الفيلسوف مانيل مونيي وتهدف الشخصانية الى تحقيق الفرد لانسانيته في ظل شروط خالية من الضغط المادي او المجتمعي ، والعمل على تفتحه نحو آفاق رحبة من الحرية والوعي الهادفين ، والدكتور الحبابي وان كان تلميذا لهذا المذهب الفلسفي ، فلقد عمل في رسالته السالفة الذكر على تحديد منهج مبتكر هو الشخصانية الواقعية ان لم نقل مدرسة قائمة الذات .. وجل مقالاته التي نشرتها له مجلة (اسبري) توضح ذلك المنهج الذي يلتزم به .. فهو ملتزم لمذهب فلسفي ، وطبيعي أن ينظر الى ديوانه « بؤس وضياء » على هذا الاساس الفلسفي .

الديوان في حوالي 158 صفحة موزع على شكل فصول شعرية ، كل فصل يضم عدة قصائد .

والقصائد في مجموعها تعالج موضوعا واحدا هو الانسان الذي يدعو الى الخير والتعاطف والحب .. الانسان الذي يحاول جاهدا ان يحدد معالم انسانيته وان يضعها في اطار من المحبة والصدق والسلام .. الانسان الذي يكره الجوع والحرب ويتوق الى البستان العالمي لينتشي بشذى ازهاره ووروده وينعم بنضارته .. لاتقف في وجهه الحدود ولا تتحكم في مصيره دوافع الشر ونوازع الميز العنصري .. الانسان الشخص الشاعر بمراحل نموه وتطوره .. الانسان الذي يغني :

فلتنضب اودية الدموع
ولينقشع سواد الحداد
سنشيد على الارض
فردوس الوجود
باغاني الامل
ونبل العمل
سنبدع مستقبل الصفاء
على اجنحة الاوتار
وتملاه اخوة

ان ديوان « بؤس وضياء » صفحة جديدة من صفحات ادبنا المغربي الحديث تبعث على الاعجاب والفخر .. لانها تعبر عن واقع الانسان الذي يريد ان يتحرر من الضغط المادي ليبني مجتمعا انسانيا لا تكدر صفاءه مفازة الخطر .. ولا تراق فيه الدموع على مذبح اليتم والتعاسة .. واقع الانسان الذي يطمح الى ان يكون سيد نفسه في غير انانية ، ومحددا اهدافه في غير اعتداء ؛ لان الصداقة والاخوة ملكه المشترك ... واقع الانسان الذي يؤمن بانسانيته ويصوغ مصيره بنفسه مادام يملك العقل ويتوفر على الادراك ...

هذا هو ديوان « بؤس وضياء » في انغامه الانسانية الواعية شعر وفلسفة اجتمعتا على صعيد الفكر الساقي ، والوجدان المرهف ، لتضعا لبنة بجانب اللبنات الانسانية المؤمنة بنفسها الواثقة من مستقبلها الناضبر من اجل الاخوة والحرية والسعادة ...

بقيت كلمة اخيرة وهي ان هذا العرض اقتصر على جانب المضمون فقط دون ان يتعرض لجانب الشكل ، وذلك لان الديوان في الاصل وضع بالفرنسية على غرار قوالب الشعر الفرنسي - واما ترجمته العربية والتي قام بها نفس المؤلف فانها لم تعتمد على الوزن والقافية مما هو متعارف في الشعر العربي .. وهذا ليس بعيب في الديوان مادامت جل كلماته .. كلمات شعرية ذات ظلال وابعاد وفيها من الجرس الموسيقي ما يجعلها مقبولة عند القاريء العربي وكدليل على هذا .. لنقرا واياكم هذه القطعة :

صيحة واهنة ..
فهرع الزوجان ركضا وضحكا
فابتسم الوليد ...
ان للمهد عظمته وسموه ..
نم يا صغيري
ان روحك من بياض الثلج ونقاوته
فلن تكون ابدا قطعة من ليل
نم
سنكافح من اجلك ..
سنضمن لك السلام والرياحين والماوى
نم
ستضحى لنا خميرة الغد
سيموت دعاة الحرب بغيظهم
ولن تعرف ثمة عاصفة
نم
متمتعا باحلام الصفاء الابيض
لن تعرف الصوت الرهيب
صوت الرصاص
ولا الرائحة الفظيعة
تنتشر ممن دفنوا قلوبهم
مضمخة بالبترول
ان بسمتك المضيئة
وغضبتنا
ستمزقان الكفن
الكفن الاحمر
كفن قنابلهم الحالكة

هذه هي الصيحة الانسانية التي تنطلق من كل جوانب ديوان « بؤس وضياء » حاملة معها الامل القوي في المستقبل الافضل الذي يتحول منه ظلام البؤس الانساني الى ضياء السعادة والهناء ...

الرباط : احمد اليعقوبي



أهداف الإذاعة التربوية المغربية

للأستاذ: عبد اللطيف خالص

ورد في العدد السابق وهو العدد السادس للسنة الخامسة ، من مجلة « دعوة الحق » الفيحاء فصل خاص بالاذاعة المدرسية المغربية تحت عنوان ـ الاذاعة في خدمة الثقافة ـ في ركن « الحياة الثقافية في الوطن العربي » الذي يحرره الاستاذ المساوي زروق من رباط الفتح .

وقد احسنت ادارة المجلة صنعا عندما تعرضت في عددها السابق الى الاذاعة التربوية المغربية ، اذ برهنت بذلك عن استعدادها الحقيقي وعملها المباشر للتعريف بوجوه النشاط الثقافي في ربوع المملكة المغربية ، والحقيقة انها لفتة كريمة من « دعوة الحق » ان تكتب عن « الاذاعة التربوية » وتتحدث عن برامجها ونشاطها ، فالاذاعة التربوية وسيلة مهمة من بين الوسائل الحديثة المستعملة في ميدان التربية والتعليم، وهي تكون جزء مهما من الوسائل السمعية البصرية في نشر العلم وتبليغ المعرفة والنفاذ الى افكار المتعلمين والمعلمين ناشئتهم وكهولهم ؛ والاذاعة التربوية المغربية حدث جديد وهام في بلادنا فهي لم تعرف الوجود الا منذ افتتاح الموسم الدراسي الحالي وذلك بعد ان دشنها صاحب الجلالة الحسن الثاني في حفل رسمي يوم ثالث اكتوبر 1961 بقرية بوقنادل قرب العاصمة .

وقد اتاح لي تعرض « دعوة الحق » الى الاذاعة التربوية فرصة لاتحدث عن هذه الاذاعة عاملا على تعريف جمهور المثقفين بوجودها ولفت انظارهم الى وجوه نشاطها ، وسوف لايكون القصد من هذا المقال الرد على ما كتبه الاستاذ زروق في العدد السابق او التعليق عليه وانما القصد الاسمى من هذه السطور تكميل ما ورد في العدد السابق وشرح بعض الجوانب التي لا يقف عليها الا القريبون من الاذاعة التربوية من المسؤولين بوزارة التربية الوطنية والاذاعة والتلفزيون المغربي .

ذكرت ان صاحب الجلالة دشن الاذاعة المدرسية يوم ثالث اكتوبر وبذلك اعطى جلالته الاشارة الاولى للشروع في ارسال اذاعيات مدرسية ، وكان تدشين صاحب الجلالة تتويجا للمجهودات التي بذلت منذ سنة تقريبا من طرف جماعة من رجال التربية والتعليم والفنيين بالاذاعة بمساعدة خبير جعلته منظمة اليونيسكو رهن اشارة التربية الوطنية لانجاز اذاعيات تربوية بعد ان تقدمت وزارة التربية الوطنية بطلب ذلك

وقد قامت هذه الجماعة بتجارب أولية في مدينة الرباط وناحيتها في شهر ببراير من سنة 1961 ثم وسعت منطقة التجربة فشملت ثمان وعشرين مدرسة في كل من الرباط ومكناس وفاس ونواحيها بعد ان جهزت المدارس بأجهزة التلقي (الراديو) ومكبر الصوت

وبعد ان كللت هذه التجارب بالنجاح المطلوب قررت وزارة التربية الوطنية تنظيم مصلحة للاذاعة والتلفزة التربوية عهد اليها بالاشراف على تذييع البرامج واعداد الاذاعيات من الوجهة التربوية والفنية بمساعدة الفنيين المختصين من الاذاعة الوطنية .

وتوجه مصلحة الاذاعة والتلفزة التربوية التابعة الى ادارة الشؤون الثقافية « البرامج الثلاثة » الآتية :

أولا : برنامج حرف (ا) وهو موجه لتلاميذ القسم المتوسط الاول والثاني ، ويشتمل هذا البرنامج

على اذاعيات في تاريخ المغرب والاسلام وجغرافية المغرب والتربية الوطنية والمحفوظات والانشاء ، وقد اضيفت الى ذلك في الثلاثة اشهر الاخيرة اذاعيات في الاناشيد والموسيقى الاندلسية والاحداث المناسبة ما عدا اذاعيات المتنوعات التي تشمل مباريات اذاعية والعاب وغيرها .

ثانيا : برنامج حرف (ب) وهو موجه لفائدة المعلمين المتدربين والعرفاء وهو عبارة عن دروس نموذجية يلقيها بعض الاساتذة العاملين في مدارس المعلمين .

ثالثا : برنامج حرف (ج) وهو موجه لفائدة المواطنين الكبار ويتضمن اذاعيات في التربية الوطنية والتاريخ والجغرافية باللسان العربي الدارج ، وقد عملت التربية الوطنية على اعداد برنامج حرف (ج) بناء على رغبة جلالة الملك الذي عبر عنها السيد وزير التربية الوطنية يوم تدشين الاذاعة التربوية .

ولم تشرع المصلحة في توجيه هذه الاذاعيات التي تدخل في نطاق البرامج الثلاثة المذكورة حتى اشترت الف جهاز للاستقبال (راديو) و 200 1 مكبر للصوت الشيء الذي سمح لها بتجهيز 200 2 فصل مدرسي .

هذا ويوجه برنامج حرف (ا) ايام الثلاثاء والاربعاء والخميس والسبت من الساعة التاسعة والنصف الى التاسعة وخمسين دقيقة صباحا ويتلقاه الجزء الاول من التلاميذ داخل اقسامهم المجهزة ثم تعاد اذاعته في العشي من محطة صوت المغرب بطنجة ليستفيد منه بقية التلاميذ نظرا لسياسة التناوب التي يجري بها العمل في المغرب والتي هي ناتجة عن عدم توفر المقاعد الكافية لقبول جميع الاطفال في المدارس والناتجة ايضا عن قلة المعلمين .

أما البرنامج حرف (ب) فيوجه ايام الاثنين والثلاثاء والاربعاء والجمعة في الساعة السابعة وعشر دقائق من الاذاعة الوطنية بالرباط وهو عبارة عن دروس نموذجية باللغتين العربية والفرنسية في المحادثة والحساب والنحو والمحفوظات ، ولا يستمع لهذا البرنامج الا المعلمون المتدربون والعرفاء بمنازلهم.

وأما برنامج حرف (ج) الموجه للعموم فهو يذاع ضمن برنامج في « خدمة الشعب » وهو عبارة عن تكييف الاذاعيات الموجهة الى التلاميذ وتبسيطها حتى يستطيع عموم المواطنين ادراكها .

تلك هي البرامج التي توجهها الاذاعة التربوية المغربية وسوف لا ادخل في هذا الحديث الكلام عن نوع الاذاعيات (رواية او حوار او غير ذلك) حتى لا اثقل كاهل القراء الذين قد يوجد من بينهم من لا يهتم بهذا النوع الخاص نظرا لصبغته الفنية .

ولرب احد القراء يتساءل : وما هي النتائج المنتظرة من الاذاعة التربوية ؟ وما هو دورها في تكوين الناشئة المغربية وتكميل معلومات المعلم ؟ وهل ادت رسالتها حتى الآن على الوجه الاكمل ؟

ان هذه الاسئلة كلها وجيهة وسوف لا اتعرض للاجابة عنها الابعد ان انقل اليكم الاهداف التي سطرها السيد وزير الصحة المكلف بوزارة التربية الوطنية والتي عهد الى المسؤولين عن الاذاعة التربوية بتحقيقها.

فقد حدد السيد وزير الصحة المكلف بالتربية الوطنية اهداف الاذاعة التربوية في الندوة الصحافية التي عقدها في شهر شتنبر من سنة 1961 اي قبل افتتاح الموسم الدراسي 1961 ـ 1962 بقليل وقد بين ان الاذاعة التربوية ترمي الى تحقيق الاهداف التالية :

1) تحسين نوع التعليم ، ونشره بالخصوص في مجموع البلاد بواسطة الاذاعة : الوسيلة الاقتصادية التي تستطيع ان تجمع حولها عددا كبيرا من المستمعين.

2) استجابة للحالة الخاصة التي يعيش عليها المغرب من حيث عدم توفر المعلمين والمدارس الضرورية فان الاذاعة المدرسية تستطيع ان تخفف على حسب الامكان من ضرورة هذه الحالة بتوجيهها نحو الاطفال الذين لم يجدوا مقاعد في المدرسة وباعانتها للمعلمين والعرفاء مقدمة لهم الارشادات الضرورية ، والدروس النموذجية .

3) تقديم تعليم حي لجميع الاطفال (وحتى للكبار) الذين حتمت عليهم الظروف ـ بكيفية مؤقتة او نهائية ـ ان يعيشوا بعيدين عن المدرسة كالاطفال المرضى بالمستشفيات او بمنازلهم او الموجودين بمراكز التربية المحروسة ... الخ ..

4) تهييء نشر برامج تربوية لفائدة الكبار : اذاعيات في التربية الصحية والقروية والمهنية ... الخ ...

5) تمكين المستمعين ــ وخصوصا الصغار ــ من معرفة تاريخ وجغرافية بلادهم وشؤونها الدينية والوطنية ، وذلك بتقديم اذاعيات في التاريخ والجغرافية والتربية الوطنية والدينية .

6) تهييء الميدان للتلفزيون المدرسي وللتربية الشعبية ، وذلك بتوجيه المخرجين والمستمعين نحو الفن الاذاعي اولا ، هذا الفن الذي يعتبر عنصرا اساسيا في تقديم برامج التلفزيون .

هذه هي الاهداف التي انيط بمصلحة الاذاعة التربوية تحقيقها منذ افتتاح السنة الدراسية الحالية: عمل متواصل لرفع مستوى التعليم ، مشاركة في تعميم التعليم ، تحسين احوال المعلمين المتدربين والعرفاء ، مساعدة المعلمين الاكفاء على اداء رسالتهم ، بعث جو من الحيوية داخل الفصول المدرسية ، احياء جو من النشاط والحركة في فصول المعلمين ونفخ روح المناقشة والمذاكرة بينهم .

وقد تجلى لنا بوضوح نجاح الاذاعة التربوية واقبال المعلمين والمتعلمين عليها فقد سارع التلاميذ الى المشاركة في المباريات الاذاعية ووجهوا ازيد من سبعة آلاف رسالة الى المصلحة تضمنت أجوبتهم على الاسئلة الموجهة اليهم كما احتوت على انتاجهم الشيء الذي يدل على انهم يستغلون الاذاعيات المدرسية احسن استغلال ، اما المعلمون فان اقبالهم لم يكن باقل من تلاميذهم ، وكيف يمكن للمرء أن يتصور عكس ذلك والمعلمون هم المحركون الاساسيون والعاملون المواظبون في المدارس ، فما التلاميذ الا صور من معلميهم الذين ينفخون فيهم روح العمل والمثابرة والجد ، وقد اتضح اقبال المعلمين على الاذاعيات التربوية اثناء الايام البيداغوجية التي نظمتها مصلحة الاذاعة والتلفزة التربوية في مختلف اقاليم المملكة المغربية ، فقد شاركوا في هذه الدورات البيداغوجية التي كانت تعقد في مدارس المعلمين مشاركة فعالة وناقشوا المشرفين على الاذاعة المدرسية في كثير من النقط المتعلقة بالبرامج وساعات التذييع وأنواع الاذاعيات ، وكانت مناقشاتهم دليلا على ادراكهم للقصد الاسمى من انشاء الاذاعة التربوية ، وقد بلغ الحماس ببعض المعلمين في بعض النواحي كالشمال والاطلس والشرق حدا جعلهم يشترون اجهزة من مالهم الخاص ويحملونها معهم الى فصولهم حتى يستمعوا مع تلاميذهم الى الاذاعيات وحتى تكون الفائدة عامة .

ومن البديهي ان مصلحة الاذاعة والتلفزة التربوية لم تكن تكتفي بتذييع الدروس فحسب ولكنها كانت تمد المدارس ببرامج الاذاعيات وكتيبات تتضمن جدول الاذاعيات وتصميمها كما كانت ترسل نصوص المحفوظات وبعض الصور الايضاحية كلما سمحت الاعتمادات بذلك وبجانب ذلك كان المشرفون ينظمون حلقات تربوية يدعى لها المعلمون وتلقى عليهم عروض في كيفية استغلال الاذاعيات استغلالا ينفع المعلمين والتلاميذ في وقت واحد .

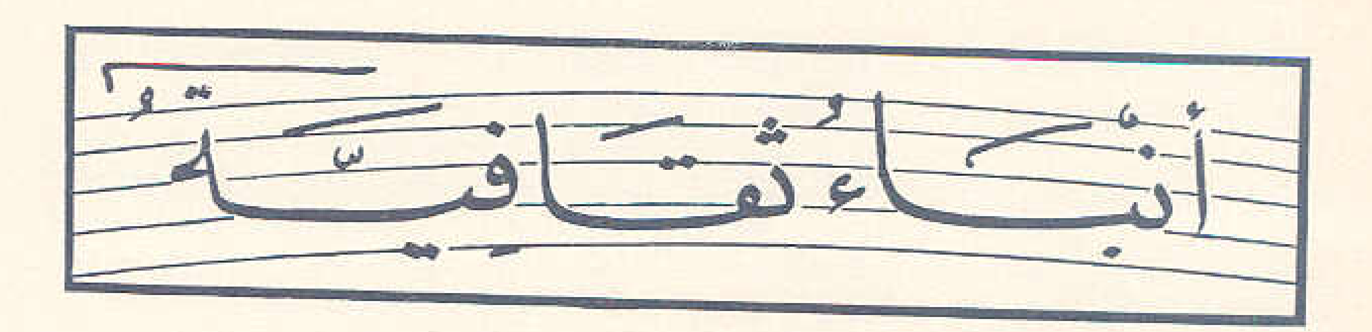
وخلاصة القول ان الاذاعة التربوية وسيلة جديدة في ميدان التربية والتعليم وقد ظهرت نتائجها جلية في مختلف الاقطار المتقدمة منها والمتأخرة والتي لا زالت في طريق التقدم ومن الطبيعي ان تعرف الاذاعة التربوية ازدهارا كاملا في البلاد الراقية كالاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة وانجلترا وفرنسا والسويد والصين الشعبية والمانيا بقسميها . وقد آمنت جل هذه الدول بفعالية الاذاعة التربوية فعجلت بانشائها واصلاحها وتطويرها حتى اصبحنا نشاهد الكثير من هذه الدول تعتمد على الاذاعة التربوية لنشر العلم والعرفان وتطور التعليم والتربية في بلادها

ومن حسن حظ المغرب ان المسؤولين ادركوا اهمية هذه الاذاعة فعملوا على تركيز نشاطها في ميدان التربية والتعليم وتحسين احوال المواطنين ورفع مستواهم .

ومن حسن حظ المغرب انه اصبح يعتبر في ميدان الاذاعة التربوية البلاد النموذجية في القارة الافريقية والاقطار العربية حتى اضحت الطلبات تتوارد عليه من كل هذه البلدان التي ترغب في ارسال وفود من المتدربين عنها الى المغرب كما هو الشأن بالنسبة للكابون والجمهورية الفينية ، فقد الحتا على ضرورة ارسال بعض ابنائها للتدريب بمصلحة الاذاعة التربوية ثم يعودوا الى بلادهم لانشاء اذاعة مدرسية بها .

وقد وقع اختيار هذه الاقطار على المغرب لانه يعرف نفس المشاكل التي تعرفها ، حتى يقف ابناؤهم على الكيفية التي استطاع المغرب ان يتغلب بواسطتها على هذه المشاكل .

الرباط ــ عبد اللطيف خالص



* ستقام في مدينة مكناس مهرجانات كبرى احتفالا بذكرى مولاي اسماعيل

* عقد مكتب رابطة القضاة بالمغرب مؤتمره الثاني بمدينة فاس .

* قام وفد من علماء يوغسلافيا بزيارة المغرب بدعوة من وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الاسلامية زار خلالها فاس ، والدار البيضاء ، ومراكش ، والرباط . وكان محل حفاوة وتقدير من لدن علماء هذه المدن وسلطاتها . وكان الوفد يتركب من العلماء : الحاج سليمان كيمورا ، الحسين جوزو ، الياس فخري . وقد حظي الوفد بمقابلة صاحب الجلالة الملك المعظم .

* توصل المكتب الدائم لمؤتمر التعريب بثلاثة منشورات ادارية حول التعريب بوزارة الاقتصاد الوطني والمالية ويتضمن الاول الزام رؤساء المصالح باستعمال اللغة القومية في الجواب على كل المراسلات بهذه اللغة ويشتمل الثاني على احصاء الموظفين بهذه الوزارة الحاصلين على الشهادات العربية ، وينص المنشور الثالث على اشتراط المعرفة الكافية بالعربية لكل مرشح لشغل وظيفة بوزارة الاقتصاد الوطني والمالية . وتعد هذه المناشير الثلاثة تطبيقا لقرار التعريب .

* افادت الادارة الثقافية لجامعة الدول العربية المكتب الدائم للتعريب بالمغرب بانها كونت شعبة عامة للتعريب والترجمة مهمتها متابعة حركة الترجمة والتعريب في العالم العربي والتعرف على جهود الدول العربية في مجال التاليف والترجمة ثم دراسة ما يرد اليها من بيانات توطئة للتنسيق بين جهود هذه الدول وافادة كل منها بالجهود التي تبذل في الدول الاخرى وتجتمع مرتين في السنة لتبادل وجهات النظر ،

وتتيح تزويد الادارة الثقافية بهيئة فنية للترجمة ومتابعتها بدلا من الاعتماد المستمر على الغير ، كما انها تكون تحت تصرف الدول العربية لترجمة ما تقترحه من ناحية ومن ناحية اخرى للمعاونة في الاعمال البيليوجرافية .

وتعمل هي وكتابتها الخاصة على تأكيد فكرة المكتب الدائم التي تدعو لتكوين شعبة اقليمية للترجمة في كل بلد عربي ، وهي مع قسم الترجمة والكتابة الفنية تعتبر شعبة الامانة العامة في هذا الميدان . وستكون على اتم تعاون مع المكتب الدائم للتعريب بالرباط لتنسيق الجهود المبذولة في ميدان التعريب والترجمة ومجاراة ركب العلم الحديث .

* توصل المكتب الدائم للتعريب من مصلحة التعريب والعلاقات الخارجية بوزارة البريد والبرق والهاتف بالمغرب برسالة تفيد ان وزارة البريد جادة في تطبيق مقررات مؤتمر البريد العربي ومؤتمر المواصلات السلكية واللاسلكية ومؤتمر البريد العالمي فيما يتعلق بتعريب جميع المصطلحات الادارية والفنية وانها عربت جميع الخواتم والطوابع ، وقررت العربية كلغة اساسية في جميع الامتحانات والمباريات وفي جميع الدروس بمدارسها الادارية والفنية ، وعلى الخصوص في مدرسة المواصلات السلكية واللاسلكية التابعة لها بالرباط ، كما ذكرت انها بصدد طبع قاموس المصطلحات الفنية ، حتى يتم تطبيق برنامج دقيق محكم لتعريب مصالح الادارة في شتى الميادين وتحل اللغة العربية المكانة اللائقة بها ، وتصبح لغة العمل بوزارة البريد .

* شارك المغرب بوفده في الدورة السادسة للمؤتمر الدولي للفلاحة الذي عقد بمدينة نيس الفرنسية

* يصدر كتاب الفكر العربي المعاصر في معركة التغريب والتجزئة والتبعية الثقافية للزميل انور الجندي محرر جريدة الجمهورية بالقاهرة ، وهو الحلقة الرابعة من موسوعة « معالم الادب العربي المعاصر » التي صدر منها : ادب المقاومة والتجمع ، النثر العربي المعاصر ، المعارك الادبية . وقبل صدور هذا الكتاب الذي يقع في 640 صفحة ويتناول بالدرس قضايا الدين والمجتمع والسياسة ، والقومية العربية والمرأة واللغة العربية والصحافة في مواجهة الفكرة الاستعمارية على العالم العربي ، وقد خص مجلة « دعوة الحق » ببعض هذه الدراسات .

* بناء على الالتماس الذي رفعه اعضاء المهرجان الذي اقيم ببيروت في نهاية السنة المنصرمة لاحياء ذكرى ابن طفيل حول طبع « الارجوزة الطبية » التي اكتشفها الاستاذ محمد العابد الفاسي ، فقد قرر وزير التعليم طبع الارجوزة تحت اشراف جماعة من العلماء والاطباء المغاربة .

* اصدرت مجلة « رسالة التربية » البيروتية عددا خاصا بالتربية والتعليم السنويين ، تتناول موضوعاته مدارس البنات والمعاهد السنوية الابتدائية والثانويات والعليا وشؤون الاختصاص والجمعيات والبعثات والتمريض والتدبير المنزلي .

* ينهمك المكتب الدائم للتعريب على اتمام المرادفات باللغة الفرنسية لمصطلحات هندسة السيارات التي وضعها بالعربية والانجليزية الاستاذ بن شعيشع الاخصائي في علم الهندسة التطبيقية ، وستطبع منها نسخ متعددة توزع على المعنيين بالامر لتحقيقها وتطبيقها .

* أصدر السيد يحجب فال ابن ماح كتابا بالفرنسية عن موريطانيا ، تناول فيه تطور القضية الموريطانية منذ انبثاق كفاح المواطنين الموريطانيين لتحقيق الوحدة مع المغرب ، وفي الكتاب عدد من الصور الناطقة بالنشاط السياسي في هذا الجزء من الوطن .

* نظمت كلية الاداب والعلوم الانسانية مهرجانا لاحياء ذكرى الفيلسوف والمؤرخ المغربي الكبير ابن خلدون .

* شارك المغرب بوفده لدى المؤتمر الافريقي الاسيوي لرجال القانون الذي عقد بكناكري مؤخرا .

* زار المغرب مؤخرا الكاتب المعروف صلاح الاسير ، ومكث فيه عدة اسابيع تنقل خلالها في اهم المدن المغربية ، وصلاح الاسير من الادباء الذين شاركوا بحظ وافر في النهضة الادبية المعاصرة وله عدة مؤلفات .

* نظم المكتب الدائم لمؤتمر التعريب بالاشتراك مع المركز الثقافي العربي للجمهورية العربية المتحدة بالرباط معرضا للكتاب المدرسي تحت رعاية وزارة التربية الوطنية .

* اعلنت وزارة الشؤون الخارجية المغربية ان المغرب قد انتخب مؤخرا عضوا في لجنة حقوق الانسان وفي لجنة محاربة المخدرات التابعة للمجلس الاقتصادي والاجتماعي للامم المتحدة .

* زار المغرب اخيرا المستشرق الفرنسي الكبير بيرك بدعوة من وزارة الشؤون الاسلامية لاستشارته فيما يخص انشاء معهد للدراسات الاسلامية التي تعتزم الوزارة المذكورة تأسيسه قريبا . والمستشرق بيرك معروف بابحاثه ودراساته عن الحضارة الاسلامية وله شهرة واسعة في المغرب .

* زار المغرب مؤخرا البروفيسور توينبي تلبية للدعوة التي وجهها اليه صاحب الجلالة الحسن الثاني، وقد القى الاستاذ المذكور محاضرة بعنوان « لماذا ندرس التاريخ » في قاعة المحاضرات بالقصر الملكي .

* سيعقد في المغرب في السنة المقبلة مؤتمر المؤرخين الافريقيين .

* زار المغرب اخيرا الاستاذ رومِلاندو صاحب كرسي بجامعة سان فرانسيسكو والمختص في الدراسات الاسلامية والعربية وذلك في جولة استطلاعية . وقد سبق لروم ان نشر عدة كتب عن المغرب .

* اعلن المكتب الدائم لمؤتمر التعريب بالرباط انه ينكب من الآن على دراسة وضع اللغة العربية ومجهود التعريب في العالم العربي . لاعداد بحث شامل عن

نشاط مختلف البلاد العربية (الجامعات — والمجامع — ودور النشر — والهيئات — والافراد) من اجل نشره واذاعته باللغة العربية واللغات الاجنبية . للتعريف بجهود العرب في حقل التعريب ولافادة بعض الدول العربية المتخلفة في هذا الميدان بمدى تقدم شقيقاتها فيه حتى تنسق الجهود . ويرجو المكتب الدائم لمؤتمر التعريب ممن يهمه الامر تزويده بجميع المعلومات والاحصائيات والصور التي تتعلق بنشاط التعريب قبل اول اكتوبر 1962 استعدادا لهذا الاسبوع الذي سيقام في شهر نوفمبر سنة 1962 .

* اجتمعت لجنة الخبراء في الشؤون الثقافية المنبثقة عن اللجنة الثقافية الافريقية بباماكو بحضور ممثلين عن الجزائر وغانا وغينيا ومالي والجمهورية العربية المتحدة والمغرب ، وكان على اللجنة ان تدرس نقطتين هامتين .

1 — المشروع المغربي حول انشاء معهد للدراسات الافريقية .

2 — تنظيم مؤتمر للمؤرخين الافارقة في المغرب اثناء السنة القادمة .

وقد تقدمت عدة دول أعضاء بمشاريع ومقترحات في الموضوع ، وقد اتفق في الاجتماع الاخير على تأييد المشروع المغربي وجعله اساسا للمناقشة . وكان الوفد المغربي في اجتماع اللجنة يتركب من الدكتور عبد السلام الحراقي سفير المغرب ، والاستاذ محمد المشرفي، والاستاذ عبد الهادي التازي، والاستاذ محمد بنونة .

* طبع الشيخ عبد الله آل ثاني على نفقته ، ديوان الشاعر الاندلسي « ابن دراج القسطل » وهو ينشر لاول مرة نسخة خطية مغربية .

* امتدت ايدي الغلاة الفرنسيين الى حرق المكتبة العامة بالجزائر حيث التهمت النيران اكثر من 5000 كتاب .

* يعكف السيد فرحات عباس رئيس الحكومة الجزائرية السابق على تاليف كتاب في ثلاثة اجزاء عن الحياة السياسية والاجتماعية في الجزائر . صدر الجزء الاول بعنوان : « ليل الاستعمار » في طبعة انيقة منذ بضعة ايام .

* صدر مؤخرا في تونس كتابان عن دار بوسلامة هما : « في سبيل السنة الاسلامية » لمؤلفه محجوب ابن ميلاد قدمه ميخائيل نعيمة و « مصايف الاطفال » « دراسة علمية نفسية » لمؤلفه محمد الطرابلسي ، وترجمة الحبيب صقر محمد المزابي .

* صرح الزعيم الوطني الافريقي كنيت كواندا من رودبسيا الشمالية ان الدول السكندنافية الثلاث وافقت على تقديم جزء من الاموال اللازمة لاقامة جامعة لا تعترف بالتفرقة العنصرية فوق ارض افريقيا .

* يستعد موديبو ضياء الله سفير مالي في القاهرة لتقديم اطروحة لنيل الدكتوراه في باريس حول « العادات والتقاليد في افريقيا » .

* « افريقيا الجديدة » كتاب جديد لصحفي امريكي رحالة ، والكتاب يهتم بالاسلام في القارة الافريقية من جوانب مختلفة وخاصة عن عمقه بين قبائلها وشعوبها .

* عقد بأوغندة مؤتمر الافارقة الذين ينتمون الى البلدان الناطقة بالانجليزية ودام المؤتمر من 11 يونيه الماضي الى 17 منه . تبودلت فيه وجهات النظر بين الكتاب الافارقة حول المشاكل المشتركة ، كما عزموا على تأسيس جمعية الكتاب الافارقة .

* يصدر قريبا للدكتور لويس عوض كتاب عن « الاشتراكية دراسات نظرية ، ودراسات تطبيقية تتناول الشخصيات الادبية المعروفة في الميدان الاشتراكي .. »

* اطلق المجمع اللغوي في القاهرة اسم « المهز » على سرير الطفل و « السنون » بشد السين على معجون الاسنان .

* بدأت الهيئة المحلية لرعاية الفنون والاداب والعلوم الاجتماعية بالاسكندرية اول خطوة لانعاش الاسكندرية فكريا وثقافيا . قررت اقامة مهرجان كبير في الصيف لاحياء ذكرى احد اعلام الاسكندرية عبد الله النديم ستعلن عن مسابقة الادباء حول هذه الشخصية تقرر كذلك اقامة مسابقة ضخمة عن (تاريخ الاسكندرية)

* اتفق الدكتور لويس عوض مع دار الاداب البيروتية على اصدار اول رواية له وهي (العنقاء أو

تاريخ حسن مفتاح) تصدر الرواية فى 500 صفحة وتعالج مشكلة بعض الشبان الثوريين الذين عاشوا فى مصر بعد سنة 1945 اي بعد الحرب ، تقاضى الدكتور لويس عن الرواية 250 جنيها .

* الدكتور ناجي الاصيل رئيس المجمع اللغوي العلمي العراقي ، انتهى من وضع اول مصطلحات باللغة العربية لشؤون السكك الحديدية والنفط والهندسة والري والاشغال والصناعة والعلوم ، ويسعى المجمع الآن لتعزيز علاقته بالمجمع العربي فى القاهرة ودمشق والمؤسسات العلمية الدولية .

* الارض والانسان ديوان جديد لمحمد الجبار صدر قريبا .

* عبد المنعم الصاوي وكيل وزارة الارشاد يكتب رواية طويلة من خمسة اجزاء بعنوان « الساقية » .

* بعد القانون الجديد بتنظيم جامعة الازهر تقرر ان يوفد الازهر 300 مبعوث من خريجيه الى مختلف الدول لدراسة الطب والهندسة والعلوم والزراعة حتى يكونوا نواة لهيئات التدريس فى الكليات الجديدة التي تضمها جامعة الازهر ، وينتظر ان يسافر هذا العام 100 مبعوث .

* قررت وزارة التربية والتعليم بالقاهرة انشاء مجلس استشاري للتعليم العام ، ويتولى هذا المجلس تحديد اهداف السياسة التعليمية لكل نوع من انواع التعليم العام وتنسيقها ، ودراسة برنامج التوسع التعليمي وفق احتياجات الجمهورية العربية المتحدة ، وظروفها وامكانياتها .

* طلبت جامعة الزيتونة انشاء علاقات تساون مع جامعات الجمهورية العربية المتحدة للاستفادة من خبرات الاساتذة المصريين ومؤلفاتهم ، وتبادل البعثات والطلبة .

* قررت وزارة البحث العلمي بالقاهرة اصدار دائرة معارف علمية عربية على غرار دائرة المعارف الاوربية . وستكون هذه الدائرة نواة لاصدار دائرة معارف علمية ذات صبغة عربية افريقية ، ويعكف مجمع اللغة العربية بالقاهرة على اعداد هذه الدائرة الجديدة .

* تدرس مشيخة الازهر فى الوقت الحاضر مشروعا تقدم به رئيس الاوقاف الاسلامية فى كلكتا بالهند ، ويتعلق بانشاء معهد ديني هناك يتبع الازهر مباشرة ويلحق به مركز اسلامي .

* صدر للدكتور صالح الشماع كتاب بعنوان « المذهب الاخلاقي فى القرآن الكريم » .

* طلبت وزارة الخارجية المصرية من وزارة الاوقاف موافاتها بترجمة عاجلة لمعاني القرآن باللغة الانجليزية لارسالها الى ملك تايلند الذي ينوي اخراج تفسير للقرعان باللغة التايلاندية .

* آخر رواية صدرت لاحسان عبد القدوس هي « ثقوب فى الثوب الاسود » .

* تجري وزارة البحث العلمي بالجمهورية العربية المتحدة انشاء معهد طبي للصدر والقلب بالقاهرة . ويتولى هذا المعهد تدريب الاخصائيين واجراء البحوث العلمية والتطبيقية والدراسات العليا والاحصائية الخاصة بامراض وجراحات القلب والصدر .

* امر السيد حسين الشافعي نائب رئيس الجمهورية العربية المتحدة ووزير الاوقاف بطبع عدد من الاسطوانات لتعليم الصلاة للشعوب الاسلامية ، ويرفق بكل اسطوانة شرح باللغة العربية بكيفية اداء الصلاة من واقع ما هو متفق عليه بين المذاهب . على ان يترجم الشرح الى اللغات الانجليزية والفرنسية والسواحلية والهوسا والبيرا والفولاني .

* تم تعريب كتاب للزعيم الكيني جوموكنياتا وصدر عن المطابع الشرقية منذ اسبوعين .

* كتب عبد المنعم الصاوي رواية طويلة فى خمسة اجزاء صدر منها الجزء الاول .

* صدر فى القاهرة للاستاذ يحيى حقي كتاب بعنوان : « فكرة فابتسامة » .

* فى شهر يوليو الماضي مرت 1200 سنة على ميلاد الجاحظ، وبهذه المناسبة اقام مجلس الفنون بالاسكندرية مهرجانا لتخليد هذه الذكرى .

✻ صدر مؤخرا المجلد الثالث من مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي يعدها مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ويضم هذا المجلس 2250 مصطلحا بينها مصطلحات المؤتمرات الدولية .

✻ ترجمت مجموعة من قصص يوسف ادريس الى الرومانية .

✻ صدر بالقاهرة مجموعة قصصية للاستاذ بدر نشأت باسم « حلم ليلة شعب » .

✻ قرر المجمع العلمي العراقي طبع جميع المصطلحات العلمية التي انجزها فى السنوات الاخيرة فى كتاب واحد تيسيرا للباحثين .

✻ فى بغداد صدر ديوان « انفاس السحر » للدكتورة عاتكة الخزرجي .

✻ نشر زكريا يوسف فى بغداد اقدم وثيقة موسيقية للحن معروف عند العرب يرجع الى القرن الثالث للهجرة ويشتمل على تمرين للضرب على العود من تاليف الفيلسوف العربي أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي .

✻ اصدرت جمعية المؤلفين والكتاب العراقيين ببغداد مجلة « الكتاب » .

✻ توفى فى الشهر الماضي الاديب اللبناني الكبير الاستاذ مارون عبود عن سن يناهز السابعة والسبعين تاركا وراءه عددا ضخما من المؤلفات الثقافية التي تبلغ اكثر من مائتي مؤلف فى النقد الادبي والاجتماعي والسياسي ومن اشهر مؤلفات الفقيد « مجددون ومجترون » « على المحك » و « جبر على ورق » و « الرؤوس » و « القدير » وغيرها من الكتب التي جعلت الفقيد يتمتع بشهرة كبيرة فى الاوساط الثقافية والفكرية فى العالم العربي .

✻ صدرت فى بيروت الترجمة العربية لرواية « نجمة » التي كتبها الكاتب الجزائري كاتب ياسين ، ونجمة فتاة جزائرية هي بطلة الرواية .

✻ فى بيروت تكونت لجنة من الادباء لوضع قانون لمؤسسة كرم ملحم كرم للقصة ، تتولى تنظيم مباراة سنوية لاحسن قصة ، جائزتها يقدمها اهل ملحم من ريع مؤلفاته .

✻ قام بترجمةرواية اندريه جيد « مزيفو النقود » الاستاذ شعبان ، وصدرت فى بيروت .

✻ « الثورة الاجتماعية فى الاسلام » و « سيرة صلاح الدين الايوبي » كتابان منعا من الدخول والتداول فى لبنان .

✻ « نجوم لا تحصى » مجموعة قصص اصدرتها مؤخرا دار مكتبة الحياة ببيروت .

✻ قامت القاصة سميرة عزام بترجمة مختارات من قصص توماس وولف ، وصدرت عن دار مجلة شعر ببيروت .

✻ « مختارات من آثار جاك لندن » لمترجمتها خالدة سعيد ، صدر هذا الكتاب فى لبنان .

✻ نالت دار عويدات فى بيروت حق ترجمة كتاب البير كامو « الانسان المتمرد » من دار كاليمار فى باريس وسيقوم بترجمة الكتاب نهاد رضاء وسيصدر عن الدار المذكورة .

✻ « حقائق اجتماعية اسم المجلة التي ستصدرها فى بيروت جمعية المساعدات الاجتماعية .

✻ يعد الشاعر يوسف الخال ترجمة مختارات شهرية لروبرت فروست ودراسة عنه .

✻ كتب المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون مقدمة لدراسة فلسفية عن ابن رشد اعدها الدكتور يوسف ابو حلقة .

✻ يشتغل الاستاذ رئيف ابو اللمع فى كتابة مذكراته التي تتناول مرحلة من حياة لبنان الثقافية والسياسية .

✻ قام بترجمة رواية ستاندال الشهيرة « الاحمر والاسود » الاستاذ غياث مجار ، وصدرت عن دار عويدات ببيروت .

* تصدر المطابع السعودية رسائل « ابن تيمية » فى عشرين مجلدا قام بجمعها الشيخ عبد الرحمن بن قاسم .

* اصدر الاستاذ ضياء الدين رجب كتاب « من امجاد المدينة فى التاريخ » .

* صدرت فى المملكة السعودية مجلة جديدة تعنى بشؤون الادب بعنوان « المجمع الجديد » .

* تكونت فى سوريا الشعبة الوطنية للتعريب مشتملة على اساتذة من الاطار الجامعي وتعمل تحت اشراف المجلس الاعلى للمكتب الدائم للتعريب وتهتم فى جمع التحصيلات العلمية فى مختلف الافراد والهيئات والاتحادات العلمية والمجامع اللغوية وتبعث بها الى المكتب المذكور طبقا لتوصيات مؤتمر التعريب الاول .

* فى حمص صدر ديوان بعنوان « الحب واللاهوت » لمؤلفه موريس قبو .

* « الجد والوصل » رواية صدرت حديثا للدكتورة انعام سالمة .

* « نهر من الشمال » مجموعة قصصية صدرت حديثا فى دمشق لمؤلفها جان الكسان .

* بدوي الجبل : حياته وشعره مع منتخبات من قصائده » كتاب صدر فى دمشق لمؤلفه محمد الخطيب

* اعدت الكاتبة السورية كوليت الخوري مجموعة قصص قصيرة تصدر قريبا .

* اصدر الشاعر نادر نظام ديوان شعر بعنوان « الخالد » .

* صدر للكاتب الافريقي ابزكايل منهاليلي كتاب باللغة الانجليزية تحت عنوان « صورة الافريقي » الذي استقبلته الصحافة البريطانية استقبالا حسنا ، ويتناول الكتاب العلاقات الموجودة بين الرجل الابيض والرجل الملون الناشىء فى مجمع اوروبي ، والرجل الملون الناشىء فى المجتمع الافريقي المنسجم .

* صدرت مؤخرا طبعتان جديدتان من « دليل اليونيسكو لتدريس العلوم » بالسيلانية ولغة تامول . وطبع هذا الدليل اول مرة سنة 1956 . وكان الفرض منه تزويد اساتذة العلوم بما يساعدهم على تكوين جهاز علمي بسيط من ادوات واشياء متداولة كما يعرض عددا من التجارب العلمية التي يمكن القيام بها بواسطة هذا الجهاز وقد ظهر هذا الكتاب لحد الآن فى لغاتثمان : العربية والانجليزيةوالفرنسيةوالاسبانية والاندونيسية والبولونية والسيلانية ولغة تاموه .

* « على حائط الكتب » عنوان صدر اخيرا للبروفيسور تيدور يتحدث فيه عن 600 سنة من الادب الغربي .

* انشات فى فرنسا جائزة سنوية باسم « جائزة اليوم » تمنح لاحسن كتاب فى السياسة او التاريخ او علم الاجتماع .

* توفى مؤخرا المايسترو العالمي برونو فالتر اثر نوبة قلبية اصابته وهو فى بيته ببرفلي هللز بالقرب من هوليود .. وقد عاش المايسترو النمسوي الاصل 86 عاما قضى منها 68 عاما ممسكا بعصا القيادة ومتخصصا فى موسيقى موزارت وبيتهوفن وماهلر . ذلك ان الموسيقارالكبير تحولالى قيادة الاوركسترات السمفونية فى سن مبكرة جدا بالنسبة لاقرانه الكبار من امثال ارتود توسكانيني وفيلكس فاينجارترز ، بل انه يعتبر باجماع آراء اعظم النقاد من اعظم مفسري موسيقى بيتهوفن وموزارت وماهلر ؛ وقد عاصر الاخير وقضى فى صحبته فترة طويلة من الحياة ..

وبالرغم من ان برونو فالتر هاجر الى اميركا فى سنة 1945 ، فانه كان دائم التردد على وطنه الاصلي النمسا الذي كان قد اقسم قبل الحرب العالمية وطولها الا يعود اليه ما دام هتلر ونظام ظلمه النازي قائمين ..

❊ تجري عدة اتصالات بين القاهرة وواشنطن لبحث مشروع يقضي بتحويل المركز الاسلامي بواشنطن الى معهد علمي معترف به . يتولى تدريس اللغة العربية والثقافة الاسلامية والحضارة العربية . ويمنح شهادة علمية لخريجيه من الامريكان بعد دراسة تستمر 3 سنوات .

❊ فى ايطاليا صدر « ديوان الدواوين » يضم قصائد لثلاثة وخمسين شاعرا افريقيا من ثماني عشرة دولة افريقية .

❊ افتتح مؤخرا فى روما اول مهرجان دولي للفيلم الافريقي والعربي الذي اشرف على اعداده كل من المركز السينماتوغرافي الايطالي واللجنة الايطالية لدى اليونيسكو التي قدمت افلاما من ليبيا والسينغال والجمهورية العربية المتحدة والمغرب وروديسيا ولبنان والجزائر وباقى الدول الافريقية .

❊ نشرت الكاتبة الايطالية ماريا جرانزياليونيري مجموعة قصائد لـ 35 شاعرا لـ 18 دولة افريقية وذلك باللغة الايطالية .

دواء قرحة المعدة

كنت ذكرت فى اثناء مقال سابق اني كنت مصابا بقرحة المعدة مدة اثنين وعشرين سنة ودخلت المستشفى فى المانيا مرتين فلم يحصل لي شفاء ، وقبل ثلاث سنين اتفق اني زرت دكتورا فى الدار البيضاء لاجل مرض الربو ، ففحصني وكتب لي دواء ، فقلت له : ارجو ان لاتكتب دواء يزيد فى الم قرحة المعدة فاني مصاب بها ، فكتب لي ايضا دواء لقرحة المعدة فشفاني الله بسببه . ومنذ نشر ذلك المقال لم تزل الرسائل تتوارد علي من جميع انحاء المغرب يلتمس اهلها ان ابعث لهم باسم ذلك الدواء ، ولذلك رايت ان انشر اسم ذلك الدواء وكيفية استعماله مع الحمية اللازمة على صفحات مجلة دعوة الحق لياخذه منها كل من شاءه .

اسم الدواء : ROTER CASTRIC ULCER TABLETS

الاستعمال : ياخذ المريض قرصين ويجعلها فى ماء حار بقدر ما يمكن شربه ويحركهما حتى يذوبا ، ثم يشرب محلولهما مرة بعد الغداء ومرة بعد العشاء ، حتى تتم العلبة الاولى ، ثم يشتري علبة اخرى ويستعملها ، فان ذهب الوجع اكتفى بذلك ، والا زاد علبة ثالثة .

الحمية : يمتنع المريض من اكل الفلافل كيفما كانت حتى الفلفل الاسود الذي يسمى بالمغربية (ابزارا) وحتى الفلفل الاخضر البارد وجميع التوابل ويقلل من الملح ويتجنب الحوامض والدخان والخمر وكل مطعوم لاذع ، والخبز الاسود الخشن واللحم الا اذا كان مطحونا كالكفتة وليقلل منه ويتجنب الكرونب والقطاني كالفول والعدس والحمص .

والاحسن ان يكون غذاؤه من البسكوط والخبز الابيض الذي مضى عليه يوم وعصيدة السميد الابيض والحليب والسمك الابيض ولحم الدجاج والزبدة وعصيدة البطاطة والروز والخضر عدا ما تقدم والفواكه المقشورة كالتفاح والموز الذي يسمى بالعجمية (بنانا) ويقلل من الاكل ، ولكنه ياكل مرات عديدة فى كل يوم حتى لاتبقى المعدة خالية من الطعام الا فى الليل . والله الشافي .

تنبيه : اذا شفي ومضى عليه شهران او ثلاثة بلا وجع يمكن ان يعود الى اكل الممنوعات بالتدريج ، واذا احس بوجع يعود فى الحين الى تعاطي الدواء والحمية .

(الدكتور تقي الدين الهلالي)

فهرس العدد الثامن والتاسع - السنة الخامسة

صفحة